

## ЛИТУРГИЈА И АРХИТЕКТУРА\*

Луј Бује  
Ораторијанац

*Апстракт:* Аутор даје сажети приказ развоја црквене архитектуре од најранијих црквених здања до савремене доба, усвоју се осврћући на клерикализацију која се одразила и на црквену архитектуру. Чланак се састоји од пет крајњих поглавља у којима се излажу кључне чињенице из двехиљадугодишњег развоја црквене архитектуре, и шестог поглавља у којем се разматрају питања савремене обнове црквеног живота.

*Кључне речи:* Црква, Литургија, црквена здања, архитектура, богослужење, причешће, клирици, лаос

Оци су у Конституцији о Литургији инсистирали на томе да је литургијска обнова много више од нових рубрика. И најбоље материјалне промене на овом пољу, као на пример проширење употребе говорног језика у богослужењу или потпунија употреба Светог Писма, остале би без значења уколико их не би пратила промена у духу нашег служења Литургије.

„Дух“ у хришћанском смислу те речи не значи само чисто унутрашњи осећај или идеју, већ сасвим сигурно нешто много више. „Дух“ за хришћане увек означава неку унутрашњу стварност и то ону која тежи отелотворењу, или још више, не може да постоји без отелотворења. А дух литургије ипак не добија тело у рубрикама, независно од онога што би могла да буде њихова употреба и сврха да нас воде по правом путу. Дух се налази у једном општем понашању и у читавој атмосфери. Налази се у ономе што називамо „етос“ – покрету ума и срца који превладава све детаље обреда како би од њих сачинио повезано тело тога „духа“ који није само људски дух, већ оно што настаје када Свети Дух, Дух Божији делује у човеку.

Како би се онда могао дефинисати духовни препород, који се мора десити не само на пољу Литургије, иако ту налази своје прво и најважније место, јер она иста Конституција јасно одређује да је литургија у срцу читавог живота Цркве, оног живота коме све тежи или из чега све произлази? То бисмо могли да сажмемо речима да ћемо повратити истински смисао и стварност предања.

Како је Црква контрареформације са својим „опсадним“ менталитетом, очврсла током последњих столећа да би се одупрла спољашњим нападима или искушењима, јавља се несвесно или подсвесно настојање да се предање сведе само на спољашње преношење одређене праксе и формула чија би се материјална страна чувала непромењеном, док би се њиховом значењу придавала мала или никаква пажња. Ово је био

\* Наслов изворника: Louis Bouyer, *Liturgy and Architecture*, Notre Dame: Notre Dame University Pres, 1967. Са енглеског језика превео чтец Андреј Сушић. Редактор: протопрезвитер-ставрофор Владимир Вукашиновић.

један опасно искривљени поглед на хришћанско предање, те стога није за чуђење уколико данас приметимо противтенденцију одбацивања традиције схваћене у том смислу, а са циљем потпуног враћања хришћанства у живот. Такву традицију, која удаљава од оживљавања правог хришћанства, бисмо стога могли да напустимо или је сасвим одбацимо.

Јер хришћанство, веродостојно хришћанство, живи само предањем и то не оним мртвих формула или механичке праксе, већ предањем живота који органски расте кроз своје тело и у свом телу, кроз чији се континуитет и вечно нове аспекте непрестано остварује и показује трајност и увек стваралачка снага тог истог Духа.

Спуштајући се у конкретну стварност, литургија представља молитвени и верски живот једне заједнице, мистичког Тела Христовог које се развија кроз историју од јединственог извора – проповеди и спаситељског подухвата нашег Господа који је кроз Светог Духа вечно делатан у нама. Ми се укључујемо у живот Тела Христовог, те заједнице верних која је пре свега, заједница Духа.

Стога ми из прошлог времена примамо облике молитве и богослужења, а не мртву прошлост, јер је у питању наслеђе живота. На првом месту потребно је препознати то наслеђе из докумената из прошлости, како би оно остало плодносно и активно, и уколико се покаже потреба, стваралачко у садашњости, али и у будућности.

Чим почнемо да сагледавамо литургијске споменике из прошлости у том светлу, можемо да схватимо како богатство, тако и велику количину слободе коју нам католичанско предање ставља на располагање. Што боље знамо и разумемо стваралачку снагу Духа која се изнутра остваривала у литургијским облицима које смо наследили, брже ћемо открити да није потребно да прекинемо са традицијом како бисмо одговорили на потребе нашег времена, већ да ћемо моћи и бити слободни да то и учинимо поновним откривањем њеног обиља. И то увек подразумевајући да литургијске облике посматрамо не онаквима каквима су могли да постану када их више нико није разумео и када су престали да буду предмет разумног, активног и плодносног учешћа верних (као што опет и изнова понавља Концил), већ онаквима какви су били у својој искомској свежини.

Тада ће нам се Литургија јавити оним што она јесте: заједнички живот у Духу, заједнички живот Бога и људи, кроз чије искуствовање људи заједно постају једно, бивајући једно са Богом у Христу.

И ту на сцену ступа архитектура, јер Литургија није ништа друго до сабрање човечанства у кући Очевој. То је свадба Јагњетова на коју су сви позвани, да би се истовремено измирили међусобно и са Оцем у Телу јединога Сина. Овде ће се сва расејана деца сакупити и коначно постати једно у Невести Јагњетовој – Цркви.

Свакако је истина да као хришћани у неку руку ми и не можемо имати другог сталног боравишта до небеске Куће, али се ово здање има саградити од живог камења које ћемо постати, како би се вечни Храм Небескога Бога на угаоном камену Христу, подигао на Земљи и у наше време. То је оно што се догађа када се сакупимо да чујемо реч Божију, да молитвом дамо одговор на Његову реч и да постанемо сједињени са Њим и међусобно, кроз светотајинско славље тајне коју је објавила Његова реч: те тајне да је, како наводи Св. Апостол Павле „Христос у нама, нада наше славе“.

Места где то чинимо, иако само пролазне скиније на нашем путу ка Небеском Храму, обезбеђују видљиви оквир Цркве и утолико се исправно и означавају као „цркве“. Оне су овде на Земљи истинске куће Бога и Његових људи. Њихова функционална прилагођеност за временско оприсутњење једине истините и вечне Цркве је основни земаљски израз онога што ћемо тамо чинити, без обзира колико несавршено то може да буде, односно припрема за, и чак одређено пројављивање, онога што ћемо чинити у будућој вечности.

Где је људски дух видљивији него у домовима које човек гради да би у њих сместио свој живот? У истом духу, начин на који градимо наше цркве постаје прворазредна манифестација живота Цркве, заједничког живота у Телу Христовом који ће постати и наш живот.

Мора се признати да оно што данас већина наших цркава открива није ни превише надахнуто, нити одвећ надахњујуће. У највећем броју случајева, оне су рутинско понављање погрешних, ако уопште и схваћених, модела из прошлости. Копиране из спољашности, чини се да нису створене да дају тело животу који произлази из унутрашњости заједнице која се смешта у њих. А када покушавамо да будемо „модерни“ пречесто само прилагођавамо неку врсту савремене зграде, на пример градске куће, једне велике учионице или биоскопа, намени Цркве покушавајући да јој дамо неколико наводно „традиционалнијих“ одлика које смо изабрали из старе рутинске грађевине. Ни један од ових начина није одговарајући. Морамо тражити другде, уколико желимо место где ће хришћански обред поново оживети, а да не буде само фосилизован у похабаној љуштури или разбијен у покушају да буде сабијен у Прокрустову постељу. Једини могући пут је да прво покушамо да поново откријемо како је хришћанска литургија у највише стваралачком периоду свог постојања преобликовала старије грађевине које је користила на почетку, и касније из њих развила нешто сасвим ново. Када то учинимо, можемо се надати да ћемо наћи надахнуће које нам је потребно да урадимо то исто за наше време и то у истом оном духу хришћанства свих времена, а у складу са другим околностима које нуде нове могућности.

Када посматрамо цркве осмишљене или саграђене са намером да буду место хришћанске литургије на врхунцу њене савремености и стваралачке снаге, видимо да низ фиксираних детаља, било узетих изоловано или заједно, није важан. Оно што јесте важно је динамички однос између различитих средишта службе који се пројављују кроз њене разнолике елементе и њихов повезани распоред. То је могло узроковати и бивало је узроком појаве скоро неограничене разноврсности образаца, који постају мртви уколико се материјално копирају без правог разумевања онога што им је дало њихово значење. Само историјски приступ може дати увида у стварање ових образаца, када схватамо како само животна функција може објаснити [структуру] органа, а не мртви орган који би могао обезбедити [своју] погрешно схваћену или заборављену улогу.

## І Древне синагоге

Црква, било да под овим именом подразумевамо Тело Христово чији смо удови или грађевину у коме се ово Тело сабира, није настала *ex nihilo* Христовим доласком. Нови Завет није рођен ван Старог, већ из њега. Савремена егзегеза наглашава како је

Црква, као Тело Христово, своју претечу имала у *Qahal*-у, сабрању Народа Божијег, сакупљеног да чује реч, да јој се преда у заједничкој молитви запечаћеној у заједници Завета – савеза са Богом. Црква, као материјални храм у коме се састаје ово сабрање Божије, када Он Сам постаје веза са Његовима, своју претечу нашла је у јеврејској синагоги.<sup>1</sup>

Понекад се претпоставља да се синагога разликовала од старијег Јерусалимског Храма јер је била само место поучавања – школа свете речи. Сасвим је тачно да је поучавање и заједничко созерцавање речи Божије у синагоги имало огроман значај, али модерна наука, посебно истраживања скандинавских научника, показују да је супротстављање побожности синагоге, као побожности речи, побожности Храма, као обредној побожности – неисправно. Показано је да је порекло побожности речи било у обредној побожности Израиља, побожности самог Храма, а пре постанка Храма, побожности других светилишта са којима су од почетка били повезани низови пророка. Реципрочно, без обзира на значај који је читање речи Божије у побожности синагоге могло да има, синагога никада није постала само једна врста религиозне учионице. Јер подучавање речи у Израиљу је увек схватано као нешто много више од само „подучавања“ у обичном смислу те речи, пошто је у питању био читав живот народа, истинити сусрет са Богом, поновно посвећење Његове заједнице и завета. Сходно томе, побожност синагоге била је укључена и никада није престала да буде укључена у обредну службу тесно повезану са признавањем и култом посебног Присуства Бога са његовима. И ово присуство је, за Јевреје, одувек било повезано са Храмом или местом где је он стајао, посебно са Светињом над Светињама где је Бог, кога Небеса не могу да смеће, снисходио да борави међу његовима.

Стога је побожност синагоге била организована око два тежишта, чији однос открива њен духовни динамизам. Ма какав да је био распоред древних синагога, налазимо да он гравитира око ова два тежишта и то увек на исти начин.

У средини синагоге увек се налазило „седило Мојсејево“. Овај израз који се у Јеванђељима налази на уснама Господњим, није био само метафора која би описала учење Писама. Синагога, тачније *Qahal*, сабрање Народа Божијег, могла се као таква састајати само због тога што се међу њима увек налазио неко је сматран веродостојним чуварем живог предања речи Божије, која је прво дата Мојсију и који је био у могућности да је пренесе увек изнова, иако увек суштински исту. Ово је, дакле у време Нашег Господа била права улога рабина као „Учитеља Израиља“. Тако је сабрање било груписано око церемонијалног седишта које се сматрало седалом Мојсијевим, седишта са кога се могла примити реч уграђена у једно још увек живо предање.

То предање није било само људско предање, већ предање речи Божије у Народу Божијем о чему је јасно сведочио Ковчег Завета, као прво тежиште синагоге.

Ово седиште се на одређени начин, могло сматрати фокусом сабрања, али то није био један аутономан фокус. Његова важност само је изведена јер је и сам рабин, као и сви остали у синагоги, био окренут ка Ковчегу Завета.

Шта је био Ковчег Завета у тексту Старог Завета? Није лако дати прецизан одговор, осим да је Ковчег Завета био најсветија ствар старог „савеза“, заиста толико света да је био једини предмет који је примљен у Светињу над Светињама – *debir* Храма. У

<sup>1</sup> Cf. E. L. Sukenik, *Ancient Synagogues in Palestine and Greece*, London, 1934.

првој Књизи о царевима постоји прича о добронамерном Узи који је, док је Ковчег Завета био ношен у Јерусалим, пружио руку да спречи да Ковчег падне са кочије на коју је био постављен и остао на месту мртав због те, чини се, невине присности.

Материјално, Ковчег Завета (као и онај у Храму) био је један вид дрвеног ковчега. Претпоставља се да је свој облик добио по египатском Озирисовом ковчегу, који је заправо сандук, мада постоје сумње у вези са овом тврдњом. Иако је Ковчег Завета коришћен као одлагалиште светих ствари, најпре таблица Закона – завета датог Мојсију, пажњу побуђује не толико његова унутрашњост, колико празан простор изнад њега. Ковчег Завета је заправо сматран престолом и то празним престолом где се ништа, поготово ниједна резбарена слика, није могло видети. Сами Бог – једини објекат обожавања Израиља, требало је да буде на овом престолу.

На обе стране Ковчега видели су се Херувими, тачније представе стихија света (*ta stoicheia tou kosmou* по речима Св. Апостола Павла, односно предмети погрешног обожавања других народа) који су се налазили у положају обожавања трепетног Присуства, својим крилима га побожно штитећи од било чега обесвећујућег, као и вео који је заклањао Ковчег. „Ти Који седиш између херувима“ био је уобичајени призив небескоме Богу да у својој милости и љубави снисходећи ка своме народу, нађе Своје присуство међу њима.

Ово локализовано присуство у Храму, у Светињи над Светињама, на поклопцу Ковчега Завета, између Херувима, рабини су звали *shekinah*, што означава Присуство испод шатора, физичко присуство свемогућег Бога као онога који борави међу својима. Скривено пројављивање овог присуства био је облак светлости који је прво испунио шатор, а касније и Соломонов Храм након његовог подизања. Бог би из тог присуства између Херувима требало да је говорио Мојсију и Арону, а касније и Самуилу. Много касније ће Исаијин призив узети облик виђења тог истог Присуства окруженог не само Херувимима, већ и Серафимима, духовима ватре (небеске ватре оног ватреног стуба из облака и ватреног стуба са Синаја) који певају обредну химну обожавања *shekinah*-а: „Свет, свет, свет је Господ Саваот, пуна је сва земља славе Његове!“.

Када Језекиљ описује Бога који напушта Свој Храм оскрнављен идолопоклонством, а пре него што ће га препустити незнабошцима, он указује на присуство *Merkabah* – ватрене кочије Orphanim-а (један од јеврејских анђелских чинов близак Престолима у облику два спојена точка са много очију – *прим. ирв.*) која узлеће са Сиона да би невидљиво пратила преостале верне у изгнанство.

Ковчег Завета из Храма је заправо нестао у време изгнанства, јер чак и када је обновљен Храм, Ковчег никада није нађен или замењен, те ће тако Светиња над Светињама остати сасвим празна.

Ковчези у синагогама преостали су као ехо изворног Ковчега Завета, чији поклопац је из године у годину прскан крвљу умилостивљења, као залогом измирења између Бога и људи. Њихова веза са јединим истинским и неповратним Ковчегом Завета су свици Торе, баш као што су знаци Божијег присуства биле и таблице Декалога у унутрашњости првобитног Ковчега Завета.

Као и у Светињи над Светињама, Ковчег је у свакој синагоги био заштићен велом испред кога је горело седам кандила седмобраког свећњака *Menorah*-е.

Међутим, како се свуда налазила једна иста Тора, ниједна синагога није могла бити самодовољна по себи. Ковчег у свакој од тих синагога и даље је указивао на нешто



иза њега самог што је и представљало главно тежиште богослужења синагоге: Светиња над Светињама, један и једини *debir* у Јерусалиму у коме се сада више није налазио пређашњи Ковчег Завета, а који ће касније бити и сасвим разорен. За Јевреје из расејања, *debir* није престао да буде једино место присуства не само Имена Божијег по његовом благовољењу, већ и Њега самог. Тако су и све синагоге из доба нашег Господа и надаље оријентисане тачно у правцу Јерусалима, тачније према ономе што за све Јевреје остаје најистакнутије свето место: према месту Светиње над Светињама.

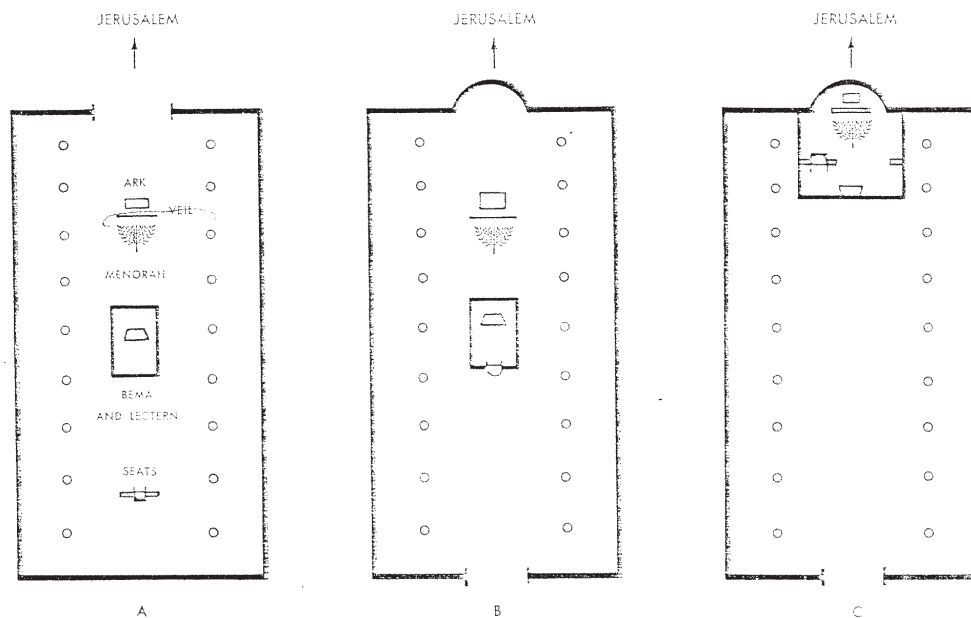
Још једна карактеристика свих синагога било је и место са кога су се читали Тора (са пророцима) и молитве. Свештене књиге могао је јавно читати не само рабин или неки од старешина који су седели на клупама око њега, већ било који члан заједнице. Молитве је говорио кантор или служитељ што је случај и данас, или било који члан заједнице који је могао да буде његов *sheliah sibbur* или представник (дословно његов апостол). То место се почело називати *bema* у доба грчког језика. Била је то централно постављена платформа (подијум – *џрим. џрев.*) са које су сви могли да чују читача, а којој је касније прилагођен налоњ.

Иако је у раним синагогама могао постојати размак између *bema*-е и седала Мојсијевог са клупама за старешине, постојала је једна рана тенденција њиховог приближавања. Можемо закључити да је то био случај и у синагоги у Назарету, где Св. Апостол Лука наводи да је наш Господ сео да проповеда као што то чине рабини, након што је кантору вратио свитак са кога је прочитао Пророштво Исаијино, гл. 61.

У време када је *Mishnah* коначно састављена, седишта су се могла налазити са стране *bema*-е где се већ налазио Ковчег Завета, као што је случај данас, јер се каже да су се старешине, које су седеле лицем према сабрању верних, окренуле према задњој страни седишта како би се молили у правцу Јерусалима. Међутим, чини се да у првим вековима наше ере ово није био преовлађујући обичај. У случајевима када имамо позитивне индиције о његовом месту, седало Мојсијево делује да је било смештено више на другу страну, понекад на крају просторије ближе њеном средишту.

Јевреји су врло рано искористили типичну грчку грађевину за јавно састајање – базилику – за потребе својих синагога. Базилика је била четвоространог облика са два реда стубова и два крила слободна за кретање оних који су у њу улазили. Постојала су једна или троја врата, обично на једном крају, а понекад и на једној страни. У најстаријим синагогама овог типа врата су увек била окренута у правцу Јерусалима. Резултат овога био је да је Ковчег Завета блокирао централна врата синагоге посебно када се од једног дрвеног ковчега развио у мању сазидану зграду. Од тог времена (I или III век наше ере) грађевине по типу базилике коришћене су у супротном смеру. Главна врата више нису била окренута ка Јерусалиму, већ зид насупрот њима, док је Ковчег Завета нашао своје место у апсиди на том крају, као и *bema* са седиштима.

Какав год да је био распоред намештаја, увек налазимо исти однос између скупине верних окупљених око седала Мојсијевог, Ковчега Завета и Јерусалима. Верни су се сакупљали око рабина и његовог учења, док Ковчег Завета, одакле су узимани свици Закона и Пророка, остаје тежиште трајног присуства Божијег где су се окупљали верни како би созерцавали Тору. Међутим, иза Ковчега Завета, молитве Народа су и даље биле управљане у правцу јерусалимске Светиње над Светињама, месту где ће се појавити Месија и где ће се коначно окупити Јевреји из расејања у обновљеном Јерусалиму.



Слика 1. Стил раних синагога сличних стилу типичне грчке базилике. На најстаријем типу врата су се отварала у правцу Јерусалима.

Тако видимо да култ синагоге, упркос централном месту читања и созерцавања речи Божије, није био само „учење“ у обичном смислу те речи. То је сасвим сигурно било учење, али оно о речи схваћеној као речи живота, речи у којој се Бог поверава, предаје Себе Свом народу и то тако да се оприсутњује међу њима. То присуство се није могло свести на морални утицај на етички живот заједнице, иако га је обухватало, већ је наговештавало много више. Уколико је са једне стране обредна религиозност постала морализована у том облику богослужења, а јесте, са још више извесности може се рећи да су са друге стране етичност и моралитет постали сакрализоване. Ова сакралност сама по себи била је изражена у једном обредном или сакраменталном фактору који је у ортодоксном јудаизму остао највиши до данашњих дана: смештен у присуству узвишеног Бога кроз милост и љубав у јерусалимском светилишту, Светињи над Светињама.

Чак и након уништења Храма, Јевреји ће наставити да се у синагогама моле у правцу Јерусалима, лицем окренути ономе што је раније био *debir*. Ово не представља само упорно држање за прошлост, приврженост некој историјској манифестацији Бога која је сада сасвим престала, јер је у њиховим очима то много више једно очекивање од будућности. Место Храма и његове рушевине остају свете зато што ће се божанска *Shekinah* тамо вратити са доласком Месије. Тада ће Храм поново бити подигнут, а обновљени Јерусалим ће бити трајни дом у коме ће се окупити читаво расејање у један Народ, који више никада неће бити раштркан међу незнабошцима.

Ипак, не само да је у међувремену овај догађај праображен, већ се за њега и припрема у невидљивом, али стварном присуству *Shekinah*-е у остатку верних, а према обећању које је дао Језекиљ у времену првог изгнанства и расипања. Где се то међудобно присуство може наћи? Рабини кажу свуда, и када се десет Јевреја сакупи да чује и созерцава Тору, што богослужењу синагоге, окренуто читању Торе даје обредни карактер који досеже до безмало сакраменталне и жртвене стварности. Одатле потичу обредне карактеристике усредсређене на Ковчег Завета: *Menorah* и вео, заједно са односом између Ковчега Завета и Светог места манифестованог у оријентацији Ковчега на осу према Јерусалиму. То је такође узрок и чињеници да су се молитве повезане са одвијањем и читањем свитака који се чувају у Ковчегу развиле од обредних молитава које су првобитно биле повезане са вршењем жртви у Храму, а које су рабини прихватили као данашњи еквивалент тих жртава.

Прва од две велике молитве обреда синагоге, низ од три *berakoth*-а који води до читања *Shemah*-а, врхуни у заједничком изговарању *Kedushah*-а, химне Серафима у Пророштву Исаијином, гл. 6 и *Berakah*-а за свештено присуство, химне Херувима и Офанима у Пророштву Језекиљевом, гл. 3. Одеберг сугерише да су ове химне у богослужењу синагоге изворно биле врхунац култа, док је *Shemah* (данас се сматра да *Shemah* заузима то место) уведена касније. Он вероватно греши мислећи на само богослужење синагоге, али је тачно да је повезаност људи са овим небеским песмама у богослужењу Храма, вероватно била средишња црта доношења жртве тамјана – кађења сваког јутра и вечери.

Слично је и са другом великом молитвом у синагоги, *Tefillah* Осамнаест (сада Деветнаест) Благослова, која достиже врхунац у изговарању *Abodah*, која је према рабинима, претходно била молитва освећења свакодневне жртве паљенице у Храму. Овој молитиви је током празника Храма, који се и данас славе у синагогама, додаван (додаје се и данас) призив да се спомен Народа, дома Давидова, Месијина, уздигне, чује пред Богом и буде прихваћен и да се оствари, тако да се Долазак Месијин и коначно обновљење Израиља може десити. Тако исказан спомен у јеврејској литургији јасно представља израз суштине жртвеног богослужења.

Овде морамо рећи још нешто. Богослужење синагоге, већ и пре Христа, имало је свој додаток у обредима везаним за обеде, не само породични обед, већ у Христово време и обеде оних заједница верних окупљених око заједничког месијанског ишчекивања „Господара Правде“, као што је случај са онима у Кумрану, Дамаску, Есенима и највероватније Терапеутима које описују Филон и Јосиф.

Ове заједнице нашле су у поменутиим обедима не само еквивалент, већ и бољу замену за жртве Храма и непосредно прасликовање и припрему за долазак месијанског Царства. Они су у ломљењу хлеба, благосиљању чаше благодарарења и свом заједничком учешћу, видели најаву месијанске гозбе, која би ускоро окупила цео Народ Божији у обновљеном Јерусалиму. У складу са овим, исто жртвено оприсутњење спомена, као краја *Abodah* молитве која се читала у Храму за освећење жртава великих празника, додато је последњој *Berakah*, молитиви која се читала над последњом чашом.

Нешто од овог кућног обреда прешло је у само богослужење синагоге у доба хришћанства, а то је благосиљање *Kidush*-а, благословене чаше вина у којој учествују сви верни на навечерје празника.



Али ипак су хришћани они који ће увести „евхаристијски“ обед, као завршетак свог богослужења синагоге, као нову и коначну жртву, ишчекивање другог доласка Месије који се већ јавио у Јерусалиму и од кога се очекује да сада влада над читавим светом.

## II Ране сиријске цркве

Изгледа да су старе сиријске цркве најдревнији тип хришћанске цркве. Ово је познато кроз археолошка открића и кроз литургијске документе хришћанске старине као што су *Ајосџолске Усџанове* и сиријско *Учење Ајосџола*.<sup>2</sup> Овај тип цркава је мање-више преживео до наших дана у несторијанским црквама, које можда као најконзервативније чувају традицију која је још у доба Отаца сматрана древном. Много тога од исте традиције такође је задржано у јаковитским сиријским црквама, као и међу сиријским римокатолицима.<sup>3</sup>

Тамо се могу наћи остаци исходног хришћанства које је, чак и преставши да буде чисто јеврејско, остало неко време чисто семитско. Оно се одвојило од велике Цркве, како се све више верује, у доба несторијанске и монофизитске контроверзе (у V веку), не толико из доктринарних мотива колико да би сачувало оне семитске традиције за које се тада осећало да су угрожене јелинизацијом Цркве у Византијском царству.

Стога, не чуди што стара сиријска црква делује као християнизована верзија јеврејске синагоге, јер користи грађевину по типу базилике за богослужење на сличан начин као савремене синагоге. Службе читања и молитве се, као и у синагоги, свуда произносе на *beta*-и која се углавном налази у центру наоса. Ковчег који је још увек тамо је задржао свој вео и свећњак, и налази се између *beta*-е и апсиде. На другој страни *beta*-е налази се епископски трон који је заменио оно што је претходно било седало Мојсијево, око кога седе хришћански презвитери, као јеврејске стрешине пре њих.

Међутим, када постанемо свесни наведених сличности, две разлике постају упадљиве. Једна је да ове цркве више нису оријентисане у правцу Јерусалима, односно Светиње над Светињама у чијем правцу су биле управљене апсиде или затварајући зидови синагога. Њихова апсида је сада окренута у правцу географског истока, тј. тачке где излази Сунце. Друга разлика је да нити апсида остаје празна, као што је случај у древнијим синагогама, нити прима ковчег Писама, као у савременијим синагогама. Ова апсида постала је место на коме се налази сто, који обично има облик слова сигма (слично латиничном слову „С“) мало подаље од зида. Уведен је и други вео испред тог стола – хришћанске трапезе.

<sup>2</sup> Cf. издање које је приредио F. X. Funk, *Didascalia Apostolorum*, II, 57, 3; vol. I, стр. 158–162, и *Constitutiones Apostolorum*, II, 57 3 ff.; *ibid.*, стр. 159–165.

<sup>3</sup> Cf. J. Lassus, *Sanctuaries chrétiens de Syrie* (Paris, 1947) и „Liturgies nestoriennes médiévales et églises syriennes antiques“, *Revue d'Histoire des Religions* (1950) 236 ff.; J. Lassus and G. Tchalenko, „Ambons syriens“, *Cahiers archéologiques V* (1951); J. Dauvillier, „L'ambon ou bêma dans les textes de l'Église chaldéenne et de l'Église syrienne au moyen-âge“, *Cahiers archéologiques V* (1952); N. Maurice-Denis Boulet, „L'autel dans l'antiquité chrétienne“, *La Maisson-Dieu XXIX* (1952); а најпре: Denis Hickley, „The Ambo in early liturgical planning“ у *The Heythrop Journal* (Октобар, 1966) 407 ff. У вези са проблемом хришћанског тумачења оријентисања видети F. Dölger, *Sol salutis*, 2nd ed. (Münster, 1925) и C. Vogel, „L'Oriation du célébrant et des fidèles pendant la célébration eucharistique“, *Orient syrien IX* (1964) 3 ff.

Шта све ово значи? Смисао обе промене је очигледан.

Најпре, земаљски Јерусалим и његова Светиња над Светињама изгубили су свој смисао за хришћане. За њих не само да Храм више не постоји, већ је и његово место изгубило своју претходну свештену везу. Нови Јерусалим који они ишчекују није нека реконструкција старог, јер то је небески Јерусалим чији су темељи „горе“ а не на било ком месту овога света. За њих ће се, као и за Јевреје, нови Јерусалим појавити са доласком Месије. Али Месија у својој другој и коначној парусији неће вратити *Shekinah*-у на место где се онда претходно налазила. Небески град биће сазидан од сабрања изабраних у Његовом васкрслном Телу, остварујући своје испуњење у Цркви последњег дана. У овом граду неће бити потребе за било каквим Храмом, јер ће Господ у Својој заједници са изабранима бити вечни Храм.

Одатле потиче оријентација хришћанских цркава. Исток, као место излазећег Сунца, био је за ране хришћане једини одговарајући симбол последње појаве Христа у Његовој парусији – Сунца Правде о коме се пева у Захаријиној песми. Можда смо у данашње време наклоњени умањивању важности овог симболизма, али целокупна рана хришћанска археологија заједно са најдревнијом хришћанском књижевношћу недвосмислено сведочи о значају овог симбола за прве хришћане. Овде можемо упутити читаоца на Делгерову монографију *Sol salutis* и новије студије о пуноћи значења овог симболизма професора Кирила Вогела. Већ Тертулијан у својим расправама о молитви претпоставља да је било јавна било приватна молитва у правцу истока апостолско предање.

У овом симболизму изражено је есхатолошко ишчекивање раног хришћанства: ишчекивање последњег дана, невечерњег дана вечности у коме ће се *Christus victor* (Христос победник – *ирим. ирив.*) појавити као излазеће Сунце које никада неће заћи.

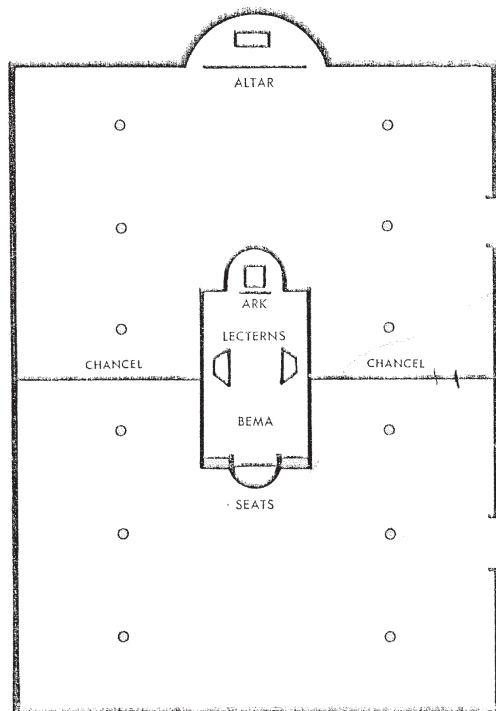
Чињеница да се ово осећање могло наћи чак у Сирији и Палестини, где је Света Земља била конкретна стварност, говори о томе да је овај симболизам имао пресудан утицај на прве хришћане. Јерусалим ће бити обновљен као хришћански град у доба Константина, а места као Голгота, празни гроб, Гетсимански врт и Маслинска Гора биће посебно поштовани.

Нова јерусалимска литургија развијала се заснована на спомену јеванђелских догађаја на (правом или претпостављеном) месту њиховог дешавања. Тада је било могуће да се појави тенденција поновног окретања ка Јерусалиму током молитве, али о овоме не налазимо никаквог трага чак ни у Палестини. У читавој римској провинцији Сирији (која је обухватала и Палестину) хришћани ће као и пре и након обнове Јерусалима као светог а сада и хришћанског града наставити да се моле не у правцу Јерусалима, већ окренути истоку. Земаљски Јерусалим, чак и када је постао једно од најпопуларнијих места ходочашћа, у виђењу верних бива потиснут и обухваћен оним небеским Јерусалимом који је Тело Цара Славе, вечног извора живота и светлости.

То међутим не значи да за прве хришћане не постоји место на овој Земљи где *Shekinah*, Божанско присуство са нама, може бити смештено. То место ће бити свако оно место на коме се врши Евхаристија и где се заиста може наћи одређени предокус последњег дана у тајанственом доласку Небескога Господа, из разлога што се под видљивим симболима хлеба и вина, вером препознаје присуство Тела и Крви умрлог и васкрслог Христа, које храни наше наде да ћемо се у судњи дан наћи у Њему.

Одатле потиче и треће прелазно тежиште хришћанског богослужења постављено на жртвеник, односно, сто за евхаристијски обед као видљиви део оријентисане осе хришћанске цркве, која се налази у близини њеног источног зида или апсиде. Јевреји у синагоги, чувши реч Божију, били би загледани у Ковчег и још иза њега у јерусалимску Светињу над Светињама коју је он призивао. Хришћани у својим црквама, чувши реч, бивају њоме вођени од Ковчега до трапезе, иза кога остају загледани не у једно земаљско место, већ симбол *Sol justitiae* (Сунца Правде – *прим. њрв.*) које ишчекују. Свети сто је за хришћане једини могући земаљски еквивалент онога што је за Јевреје њихова Светиња над Светињама. У сиријским црквама ово се манифестовало кроз присуство другог вела који је закривао трапезу, поред онога који је закривао Ковчег, као и у Храму у старини где је прва заклањала само свето место, а друга Светињу над Светињама.

Евхаристијски обед који се понављао у сваки недељни дан са својом анамнезом, тачније својим споменом Христове спасоносне смрти у ишчекивању васкрсења које ће се проширити на све удове—чланове Христове у последњи дан, заузео је место пређашњих жртава. Ниједна друга жртва сада више не може да има значење, осим оне Христове на Крсту која се прославља у хришћанском обеду, јер кроз ту жртву, учествујући у Његовом страдању, добијамо предокус Његовог васкрсења.



Слика 2. Место трапезе у раној сиријској цркви, окренуте према истоку, не према Јерусалиму већ према излазећем Сунцу, Сунцу Правде.

Седиште за епископа, као учитеља апостолског предања новог савеза, заузело је место седала Мојсијевог. И даље је реч Божија она која твори заједницу верних – Цркву Новог Завета или *Qahal* као раније у Старом Завету, али сада та реч достиже своју коначну пуноћу у Јеванђељу Речи која постаде Човек. Тако најсветији свитак у Ковчегу Завета више није Тора, већ Јеванђеље које, припремајући нас за вечно сабрање избраних у небеском Јерусалиму, нас и води према очекиваном истоку у нади да ће Он доћи, и позива нас на Гозбу Јагњетову сада већ пројављену у евхаристијском слављу. Овде су све припремне жртве нашле своје коначно испуњење у бескрвним жртвама Јагњета принетог једном за свагда, које као наша претеча наставља да посредује за нас у непосредном присуству Очевог у небеској Светињи над Светињама. Овде на Земљи ми се причешћујемо Његовим васкрслим Телом и већ пијемо нови живот љубави Његове суделујући у чаши благослова – Путиру Његове Крви.

Вреди поменути да ће у неким сиријским црквама доћи до даљих измена реда ових елемената. Најпре, Ковчег Завета ће бити измењен тако што ће видљивије постати престо Божанског Присуства, за шта је одувек и сматран, те ће тако на почетку сваког *sinaxis*-а, сваког евхаристијског сабрања, на њега бити свечано постављено Јеванђеље. Ово се могло дешавати током последњег великог прогона под Диоклецијаном, где је од паганских чиновника посебно захтевано да заплењују хришћанске списе, што је довело до навике да се ови чувају на неком скривитијем месту одакле би били узимани само за потребе јавног богослужења.

Овај престо ће у неким црквама заузети место самог седала Мојсијевог на западној страни *bema*-е, јасно указујући да је хришћански епископ или било који други проповедник Јеванђеља само замена за Христа. Ово се највероватније дешавало посебно у малим црквама где епископ обично није предстојао Евхаристији, већ је то чинио један од презвитера. Познато нам је да је у Антиохији, након превазилажења локалног раскола из IV века, постигнут договор да ће два епископа у спору седети са обе стране Јеванђеља на престолу.

Међутим, ово никада није постала општа пракса, јер је типична сиријска црква остала до данашњих дана црква где епископ (или свештеник који предстоји евхаристијском слављу) седи на западној страни *bema*-е у средини клира, док се Јеванђеље налази на престолу на супротном крају. Ту се најчешће налазе и два налоња, један са јужне стране намењен читању Јеванђеља и један са северне стране за друга читања.

Након службе читања из Писма и молитава, сав клир би, узимајући приносе верних, одлазио ка истоку, док би се верни окупили око трапезе за обављање евхаристијског обода. Тако се динамизам хришћанског богослужења јавља кроз вход и општи покрет у правцу истока који он обухвата.

Додајмо и то да у сиријским црквама, које су остале верне својој раној традицији не постоје било која седишта осим она за клир, тако да цело сабрање, које је понајмање статична маса посматрача, остаје органски скуп верних, испрва управљених ка Ковчегу како би чули и созерцавали Писма, који би се након тога кретао сасвим ка истоку ради обављања евхаристијских молитава и причешћивања.

Мора се подвући још и то да присуство клира међу вернима у раним црквама, као и у синагогама, наглашава чињеницу да је упркос њиховој улози „вођа“, дело [евхаристије] заједничко и да у њему сви учествују. Не постоји богослужење клира

уз пасивно присуство пастве, већ групно богослужење у коме се сви заједно моле у созерцању речи коју преносе они који служе, учествујући са њима у заједничкој Евхаристији кроз своје приносе, одговоре на молитву освећења и причешће. Епископ или свештеник који предстоји увек делује као средиште читавог тела сакупљеног око њега, било на *bema*-и било око трапезе, никада као издвојени извођач пред публиком која га само посматра! Такође, уколико је литург у центру сабрања он увек упућује то сабрање и себе самог, не ка себи самом већ ка трансцендентом тежишту – речи Божијој која постаде Тело и наша храна, као и према вечном доласку Господа чији је он само служитељ. Овакво богослужење је свакако јерархијско, али у смислу у коме је оно органско и у коме сваки његов члан има своју улогу и своје место, и где нико не остаје пасиван, већ читаво тело дела у јединству.

Морамо одговорити и на последње питање како бисмо дошли до закључка. Зашто се и поред разноврсних комбинација распореда седишта, *bema*-е и Ковчега слободно испробаваних у синагогама, у сиријским црквама задржала она која групише ова три елемента у центар црквене грађевине? Одговор се чини очигледан: како би такав распоред омогућио пуно учешће жена држећи их одвојеним од мушкараца. Ова чињеница представља последњу велику разлику између јеврејског и хришћанског богослужења, међутим не бисмо смели да је преувеличамо. Жене нису биле искључене из јеврејског богослужења било Храма било синагоге. Њима је у Храму било намењено двориште које се налазило иза оног у које су примани искључиво мушкарци. Испред мушког дворишта налазило се треће двориште у које су могли ући искључиво свештеници. Не постоје јасне потврде о месту до кога су жене могле доћи у старим синагогама. Њихово присуство никада није било неопходно, али је јасно да не само да је било прихваћено, већ и охрабривано. У каснијим синагогама жене ће имати своје трибине или ложе намењене искључиво њима, у којима су као и у Храму стајале иза мушкараца.

У Израилу, међутим сматрано је да само мушкарци учествују у том заједничком свештенству целог светог народа, као што описује Књига Изласка гл. 19. Мушкарци су дакле, имали одговорност за испуњавање обредног права, тако да није могло бити било каквог уобичајеног богослужења у синагоги без присуства десет одраслих мушкараца, без обзира на присуство жена у било ком броју. Улога жена је сведена на улогу молитвеног присуства, што није био случај у приватној побожности. Иако жене нису могле да изговарају молитве благодарности, оне су учествовале у верском обеду. Неки од задатака били су искључиво њихови и то не само припрема обредне хране за најсвештеније обележје, као онога за Пасху, већ на пример и паљење светиљки за шабат и њихово уношење у просторију, што је поверавано мајци породице.

Међутим, од самог почетка хришћанске Цркве, „царско свештенство“ свих верних обухватало је у одређеној мери и жене. Од њих се строго захтевало да на себе не преузимају „служење речи“ и њен прелазак у служење јавне молитве, нарочито не оне евхаристијске. Али жене су крштаване, миропомазиване, учествовале су у заједничким молитвама и у приносу на евхаристијама и причешћивале се истоветно као мушкарци. Сходно томе, било је неопходно обезбедити простор за њих и то не само као за побожне посматраче и слушаоце, већ као истинске учеснике у јавном богослужењу.

У свим сиријским црквама и изгледа у свим или готово у свим црквама хришћанске старине, црква је била подељена у два једнака одељка и *bema* се налазила између

њих. Тако би епископ и други литурзи имали жене иза а мушкарце испред себе током првог дела евхаристијског славља. Због тога су обично постојала и два одвојена улаза са стране цркве, а у средњовековним грађевинама, а можда и оним ранијим, и лака преграда постављена северно и јужно од средине *bema*-е која је одвајала простор за жене и мушкарце. Међутим, јасно је да су и жене као и мушкарци морали да се помере ка трапези током приношења и како би се причестили.

### III Римске базилике

Још један тип хришћанске цркве који потиче од нешто другачијег начина организовања богослужења појавиће се касније у Риму. Многе теорије су се развиле о пореклу специфичне римске цркве, од који се неке још увек налазе по многим уџбеницима, мада је већина њих оповргнута најновијим археолошким истраживањима.<sup>4</sup>

Према првој од ових теорија, римска црква и њен посебан распоред потекли су од изворног вида богослужења у катакомбама. Истраживачи, посебно Р. Веијар, потпуно су јасно показали да је такозвана „црква катакомби“ само романтична фантазија и да никада није постојала. Идеја да је хришћанска црква у доба прогона могла развити један скривени богослужбени живот у катакомбама је просто бесмислена. Не само да су катакомбе, римска подземна гробља, у свим временима биле најнеуобичајеније место за одржавање редовног богослужења, већ би и сама помисао о одржавању службе на тим местима навела власти на сумњу. Једино место где су римски хришћани у доба прогона могли да буду релативно сигурни били су домови пријатељски настројених патриција. Сада је сасвим јасно да су хришћани у Риму и другде, много пре престанка прогона, за своја богослужења редовно користили поклоњене или за ту намену посебно изграђене зграде.

Каснија претпоставка, коју је између осталих развио Грегори Дикс,<sup>5</sup> да су прве хришћанске цркве – макар у Риму – могле бити обичне куће великих димензија, чији је атријум са додацима – већ прилагођен паганским потребама – могао служити за богослужење, није мање нестварна. Атријум је био тип наткривеног простора са средишњим делом без крова, изграђен око *impluvium*-а, базена у који се сливала киша са крова. Тешко је наћи непогодније место било за службу речи било за евхаристијски обед, док је идеја да је *impluvium* могао служити као крстионица а да је *cartibulum* (сто за старе паганске жртве) могао служити као хришћанска трапеза без сваке основе и просто комична. Ништа од овога није засновано на било ком типу археолошких или документарних доказа. Једино место у кући патриција које је могло служити за хришћанско богослужење или за било које друго окупљање, био је *triclinium* – велика издужена дворана за обедовање која је веома често имала облик базилике.

Међутим, не знамо ништа о томе да ли је и један *triclinium* икада коришћен у ту сврху, а нарочито не о његовом распореду, као ни о распореду у црквама саграђеним у Риму пре завршетка прогона. Први докази које имамо тичу се првих великих базилика грађених уз царску помоћ током Константинове владавине или након тога.

<sup>4</sup> Cf. P. Testini, *Archeologia christiana*, Rome, 1953; R. Veillard, *Recherches sur les origines de la Rome chrétienne*, Rome, 1959 (2nd ed.), N. Maurice-Denis Boulet, „La leçon des églises de l’antiquité“, *Maison-Dieu*, LXIII, (1960).

<sup>5</sup> Видети прво поглавље „*The Shape of the Liturgy*“, Лондон, 1945.



Већина ових грађевина до нас је дошла у облику који је резултат каснијих промена, које не претходе времену Св. Григорија Великог (VI век). Тек само у неколико од њих још увек можемо наћи нешто од њихове изворне организације, из времена када су грађене и то након што је Константин примио хришћанство (средина или други део IV века). То је још увек донекле случај са латеранском базиликом, у којој обнова из доба ренесансе није сасвим замагљила или потиснула њен првобитни распоред. Ову тврдњу поткрепљује још много цркава у северној Африци, која је много пре хришћанских времена била једна од провинција међу многим земаља потчињених Риму, са приметним контактима са царским градом и посебно строгом приврженошћу римским обрацима. У Тунису и Алжиру још увек имамо више могућности да сагледамо шта је био типичан римски град или кућа него било где у Италији, изузимајући Помпеју. Пошто су исламска освајања практично искоренила северноафричко хришћанство, оно што тамо налазимо, у погледу цркава, може нам дати много бољи увид у цркве Константиновог доба, а пре потоњих модификација, него било која црква која још увек постоји у Риму.<sup>6</sup>

Најупадљивија црта ових цркава је да се седиште за епископа премешта у центар апсиде и сада постаје трон, не само учитељска *cathedra* већ почасно седиште за високог достојанственика. Јасно је да је ово само одраз употребе базилика за званичне потребе у древном Риму, јер је седиште самог цара у Сенату и седиште магистрата посебно у базиликама које су се користиле као судови било истог типа и на истом месту. Око њега, седећи или стојећи у зависности од свог чина, налазили су се његови помоћници или нижи чиновници. Сви стручњаци се данас слажу да слична поставка римског епископа са његовим клиром одражава чињеницу да су на почетку Константинове ере, првенствено епископ Рима, а са њим и други епископи, припадали групи високих државних званичника. Повластица коришћења (или преузимање) квази-царског седишта, ишла је уз коришћење свећњака и тамјана који су входно доношени испред онога који је седео, као што су и много раније коришћени да претходе царске званичнике. Све ово представља прапочетке онога што се данас означава као „тријумфализам“ чији корени леже у чињеници да су епископи постали државни високи чиновници.

Први и најочитији резултат тога је да су по први пут хришћанске вође сматране за власти изнад и изван Цркве, а не само за власти у Цркви и њеном колективном животу. Одатле потиче нова подела а не проста разлика између клира и верних која је била потпуно непозната у раном хришћанском богослужењу, као и раније у синагоги. Епископ је постао велики господар, сада окружен церемонијалом и инсигнијама које припадају његовом новом статусу, док друге службе уместо да као раније буду спона његове једнодушности са читавим народом, почињу да постају импресивна мрежа помоћника која наглашава епископово достојанство одвајајући га од *vulgum pecus* (маса – *ѝрим. ѝрев.*). Пошто епископ сада седи у царском достојанству на уздигнутом месту, његов клир постаје сами његов двор и то још више удаљен од народа.

Упркос овој основној измени изворна хришћанска базилика је, колико је то било могуће, задржала изворни распоред хришћанских цркава, као што је случај са

<sup>6</sup> Cf. F. van der Meer, *Augustine the Bishop: The Lyfe and Work of a Father of the Church*, енглески превод, Њујорк, 1962.

раном сиријском црквом. Пошто је епископ заузео изворно место трапезе, она је морала бити померена на место где је он раније стајао, тј. мање–више тачно у средину наоса (што је морало значити негде између мушкараца и жена). Тако, иако епископ са својим службеницима више није био међу народом током првог дела литургије, он је када би прилазио трапези због евхаристијског обеда и даље имао сав свој народ око себе, обично мушкарце са једне а жене са друге стране.

*Ковчег Завета* и *beta* и нису сасвим нестали, већ су измењени. Оно што смо већ поменули у погледу последњих гоњења може појаснити зашто је Ковчег Завета, макар у западним црквама, свуда нестало. *Beta* више није могла постојати као платформа која би отежавала евхаристијски вход од епископског трона до трапезе, већ је замењена *schola*-ом, издуженим ограђеним простором отвореним на оба краја на приземном нивоу у коме су заједно стајали нижи чиновници, чтеци и појци. Са обе стране су додати један или два трајна амвона или проповедаонице за потребе читања. Док је први вео нестало са Ковчегом Завета, велики свећњак је задржан у близини главног амвона одакле је читано Јеванђеље.

Трапеза, иако се сада налазила међу људима, није изгубила ништа од свог достојанства јер је, као и епископски трон, била издигнута на неколико степеника, док је киворијум, мермерни балдахин са кога су висила кандила, штитио и наглашавао њену свештеност. Између стубова киворијума додате су завесе као замена за провобитни вео. У Милану се до данас задржало нешто што је могло претходити киворијуму, а што се у амвросијанском обреду означава као *padigliano*, велики шатор који може да прими читаву трапезу и пролаз за улазак литурга, оних који приносе дарове или причасника.

Каснија измена овог система ће много значајније променити читав карактер изворног богослужења, јер не само да ће тада епископ и клир бити измештени из пастве током првог дела службе, већ ће остати у својој отменој изолацији чак и за евхаристију пошто ће и сама трапеза бити померена у њихов ексклузивни простор. Познато нам је из живота Св. Григорија да је ова последња промена његово дело и то са првенственом и искључивом сврхом да у цркви Св. Петра постави трапезу тачно изнад гробнице Апостола. Ово се може објаснити као резултат растуће жеље за повезивањем евхаристијског славља и култа мученика, јер је још много пре тога постојао обичај одржавања годишњих евхаристијских славља у близини њихових гробница, док је касније у тим приликама трапеза постављана на сами гроб. Не много касније постаће пожељно да се служба не врши другде осим над гробом или макар неким остацима светитеља.

Али сумња се да је постојао и секундарни мотив иза ове измене римских базилика. Служба у цркви је, као и она у синагоги раније, била колективна служба целог тела верних, док се још у Константиновом периоду са наглим приливом обраћеника веома несигурне ревности могу приметити почеци великих промена. Већ се Златоусти у својим проповедима жали да многи људи присуствују евхаристијском слављу али да се не причешћују. Св. Августин није био толико песимистичан, али је из његових речи јасно да је и у Африци постојала тенденција у истом правцу. Присуство причасника више није узимано „здраво за готово“.

Чини се да доста рано и у самом Риму само одређена духовна елита међу лаицима присуствује папским службама, док ће у средњем веку причешће народа у потпуности нестати из папске мисе и неће јој бити враћено као уобичајена пракса све до

времена последњих папа Јована XXIII и Павла VI. Једно од великих достигнућа Св. Григорија Великог је то што је у римске базилике поставио монашке заједнице које су свакодневно служиле све сложенију литургију, али не толико за хришћански народ, колико за себе. У то време уочавамо да редовна служба постаје све мање јавна заједничка служба читаве Цркве, а постаје полу–приватна служба заједнице монаха и клирика унутар Цркве у којој се налази мали број верника лаика. Речит сведок те чињенице је и ишчезавање папске проповеди много пре времена Св. Григорија као и полу–монашки карактер његових проповеди у настојању да ту праксу врати.

У таквим околностима није тешко разумети да би папа сматрао потпуно апсурдном потребу да због служења евхаристије са својим монашким клиром крене из презвитеријума у апсиди ка удаљеној трапези у средини скоро празног наоса. Измештањем трапезе на место Апостооловог гроба он не само да је увећачао култ свог првог претходника, већ и омогућио одвијање једне упрошћене и рационалније службе, пошто је трапеза сада била у директном контакту са монаштвом и клиром као основним, а често и бројнијим делом присутне пастве. Ово је, дакле, након онога већ изнетог о секуларном тријумфализму, значило и клерикализацију саме евхаристије.

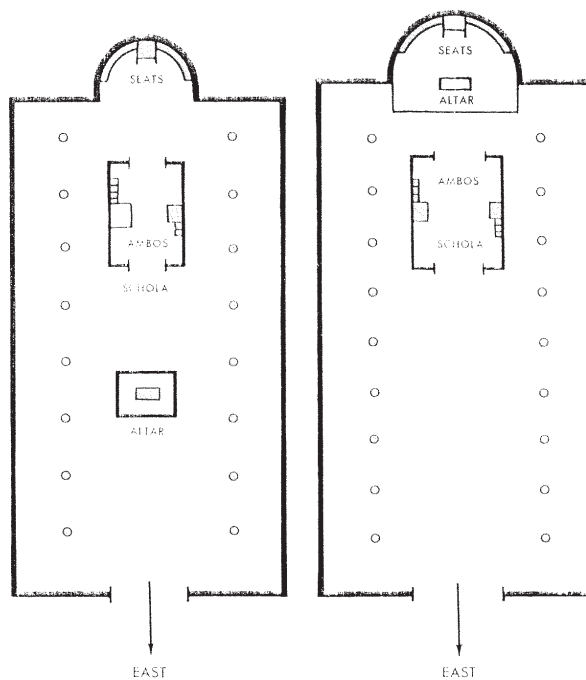
Потребно је додати да је у то време, ако не и пре, велика апсида презвитеријума у цркви Св. Петра била одвојена од наоса не само лаком олтарском преградом која је увек постојала у секуларној употреби базилике како би одвојила магистрата и његове службенике од гомиле, већ и двоструким редом стубова који су је затварали чинећи од ње чисто клерикалну *ecclesiola in ecclesia* (црквицу у цркви – *ѝрим. ѝрев.*). Још увек међу стручњацима постоји дискусија о томе да ли је Св. Григорије пренео трапезу испред или иза стубова, иако је јасно да се она налазила иза стубова када је стара базилика из Константиновог доба срушена током ренесансе. Пошто не знамо за друге велике промене у овој цркви током средњег века, највероватније је Св. Григорије пренео трапезу управо на то место. Ову претоставку поткрепљује и чињеница да је у црквама на местима заустављања литије, чији је распоред подражавао онај у цркви Св. Петра, трапеза била умерена иза *pergula-e* – лакше али не и ниже препреке од стубова у цркви Св. Петра.

То је начин на који је постало оно што данас називамо „трапеза окренута народу“.

У самом Риму овакав распоред никада није постао универзалан. Најпре је, као што смо раније изнели, у латеранској катедрали, у којој би прославе највећих празника током године окупљале велики број људи, задржан првобитни распоред где се трапеза налазила на средини наоса. То је практично и једини распоред који је постојао у афричким црквама у време нестанка афричког хришћанства.

Али постоје сведочанства о опстајању једног још ранијег распореда у Риму, сличног оном у сиријским раним црквама и то много након Св. Григорија и чак у једној од великих базилика. *Liber pontificalis* говори о томе да је два века након Св. Григорија седиште папе Паскала I у цркви Санта Марија Мађоре и даље било у центру наоса, са мушкарцима испред и женама иза њега, док се трапеза налазила у апсиди. Дошли смо до сазнања да је узрок чињеници да је он преместио папски престо у апсиду иза трапезе папино незадовољство тиме што је чуо жене како иза његових леђа коментаришу оно што је он рекао својим ђаконима.

Све ове чињенице, а то су све чињенице којима располажемо у погледу порекла „трапезе окренуте народу“, указују на то да је распоред који је прослављен у цркви Св.



**Слика 3.** Место трапезе у римској цркви по типу базилике у којој су *bema* и Ковчег измењени и касније замењени *schola*-ом, издуженим одељком отвореним са обе стране где су стајали литурзи, чтеци и појци.

Петра и већини других римских базилика које су тај пример следиле, без сваке сумње велике старости и одобрен дуготрајном папском праксом. Оне једнако јасно показују и да је овакав распоред настао кроз цео процес који није био оно што већина људи данас погрешно замишља и да је важније да његов изворни значај има јако мало или нимало везе са значајем који му је приписиван у савременом добу.

Најпре, овај распоред не само да није изворан, већ је касни производ (не претходи VI веку) једног сложеног развоја. Све што знамо о изворном богослужењу или ономе које се појавило у Константиновој ери указује на то да је место трапезе било или на крају грађевине или у средини наоса. У првом случају литург није имао никога према коме би се окренуо, док је у другом случају био окренут према једном делу пастве, за који се чини да је била састављена искључиво од жена.

Идеја да је служба окренута ка народу изворна служба, посебно она на Тајној Вечери, нема никакву основу, осим погрешног схватања шта је један, било хришћански или други обед био у прошлости. Предстојатељ слава – гозбе никада није био окренут ка другим учесницима током иједног обеда у ранохришћанској ери, јер су сви седели или лежали око конвексне стране „сигма“ или стола који је имао приближно облик потковице. Друга страна стола је увек била остављана празна, за послугу. Нигде у хришћа-

нској старини није се могла појавити идеја да неко ко предстоји обеду мора бити „окренут народу“, а заједничарски карактер обеда наглашен је управо супротним распоредом, тј. чињеницом да су сви учесници седели за истом страном стола.

Употреба округлог или четвртастог стола за обедовање, где сви учесници седе унаоколо, касна је средњовековна пракса која је вероватно дошла из германских или скандинавских земаља, а „округли сто“ краља Артура и његових витезова није могао постојати пре тог времена. Полукружни сто за државне банкете за којим су сви седели са конвексне стране остао је у уобичајеној употреби чак и током средњег века.

Овде се мора додати и то да је опис касно-римског коришћења трапезе „окренуте народу“ сасвим савремен, те да ова фраза није никада употребљена у хришћанској старини, као што је једнако непозната и у средњем веку. Први пут се појављује у рубрикама једног римског мисала штампаног у XVI веку, у којима се свештеник, коме се налаже да се окрене „*versus populum*“ (према народу – *ѝрим. ѝрев.*) како би рекао „*Dominus vobiscum!*“ („Господ са вама!“ – *ѝрим. ѝрев.*), упозорава да не мора да се окрене – ако је место трапезе такво да се литург већ налази у датом положају, барем када је у питању већи део пастве.

Никада и нигде пре тога не постоји назнака да је томе да ли ће свештеник служити са народом испред или иза себе дат неки значај или чак посвећена одређена пажња. Како је професор Кирил Вогел недавно показао, једина ствар на којој се инсистирало или која је и поменута била је да би свештеник требало да каже молитву евхаристије, као и све друге молитве, окренут ка истоку. У не тако ретким случајевима, када је трапеза била или у наосу или на ивици апсиде и када исток није био на страни супротной од апсиде, већ по изворном принципу, на страни апсиде, литург који би одлазио до трапезе је био директно упућен да се око ње окрене. Слично, током првог дела службе када се литург молио у свом престолу, молио се окренут ка задњој страни свог седишта, тачно онако како је одређено у *Mishnah* за рабине и старешине када су задње стране њихових седишта биле окренуте у правцу Јерусалима.

У вези са овим последњи детаљ мора бити разјашњен. Чак и када је оријентација цркве омогућавала литургу да се пред трапезом моли окренут народу, не смемо заборавити да није само свештеник онај који се окретао према истоку, већ се цела паства окретала са њим, тако да такав положај није никада био посебан само за свештенике. Ово се још од раних времена захтевало од сваког хришћанина који се моли и посебно је наглашавано као његов уобичајени положај током присуствовања евхаристијској молитви на чијем почетку би, посебно у египатској литургији, ђакон увек позивао народ речима „Окрените се ка истоку!“. Ово је у црквама у којима је, како то данас кажемо, трапеза била окренута народу, морало имати чудан ефекат јер се бар део (некада већи део) пастве окретао леђима према трапези током молитве освећења. То може да објасни зашто је ово остала чисто римска посебност, као што ћемо ускоро видети.

Међутим, чак и када је народ био у положају да види нешто од онога што се дешавало пред трапезом, тога није било исувише, јер у доба Отаца, након што су дарови – принос били однети до трапезе и пошто би молитва евхаристије почела, више није било ничега да се види. Литург би се тада само молио са уздигнутим рукама, што су иначе сви чинили у то време, од почетка до краја без иједног његовог или геста оних са њим. Чак и уколико претпоставимо да су завесе на киворијуму биле отворене, било би потпуно бескорисно вирити шта би папа или епископ могли да раде, јер су се они

само молили као и сви остали у целој цркви. Једина разлика између литурга и осталих била је у томе што се он молио наглас, док су остали пратили шта он говори како би рекли своје „амин“ на крају.

Све до скоро литург би правио доста гестова током канона, што је на неко време могло забавити на другачију праксу навикнуте лаике који би први пут искусили такозвану службу окренуту ка народу са доста знакова крста, целивања трапезе, уздицања и преношења Дарова, а посебно након освећења, са безбројним приклањањима колена (у овом последњем случају они би видели само како литург повремено нестаје). Ништа од овога није постојало у доба Отаца. Премештање Дарова у тренутку речи установљења уведено је тек у средњем веку, док су касније додати знаци крста, који се умножавају у тек веома позном периоду, као и уздицања, од који је оно друго нешто старије (вероватно VIII век) од уздицања које следи освећењу од XIII века. Сва приклањања колена су скоро после-средњовековна.

Као што је професор Кирил Вогел савршено појаснио, најважније је да не смемо заменити учешће са посматрањем службе. Практика знатижељног посматрања самих евхаристијских Дарова, посебно током освећења, потпуно је непозната у хришћанској старини и уведена је тек у касном XIII столећу заједно са истовременим двојним уздицањем. Уопштено, концентрисање на оно што литурзи чине, што никада није праћено стварним учешћем свих у литургији, јавља се као надомештај за недостатак таквог учешћа и мање–више га психолошки искључује. У православним црквама у којима је од свих савремених цркава осећај целе заједнице верних да учествују у читавом богослужењу максималан, жеља као и могућност за посматрање онога шта чини свештеник је минимална. То је сасвим разумљиво, јер или гледате некога ко ради нешто за вас или уместо вас, или ви то сами радите са њим, тако да не можете чинити оба у исто време. У хришћанској старини, чак и када су епископ или свештеник сами говорили евхаристијску молитву, сви хришћани, укључујући и клир и лаике који су се молили са њим, у истом положају, исто окренути, одговарајући на увод и на закључак, били су савршено свесни да је оно што он говори речено у име свих. Идеја да се он окрене ка њима или да се они окрену ка њему да би могли да виде како служи евхаристију, могла се појавити, заправо се и појавила, недуго пошто су верни потпуно престали да мисле да он то чини не само за њих, већ и са њима.

Може се нагађати да ли је један од првих фактора који је у самом Риму довео до сасвим средњовековне идеје да клир служи литургију за верне и чак уместо њих, али не и са њима, управо склањање клира у апсиду изван заједнице. Ова идеја морала је постати неоодољива када је трапеза пренета у ово ново и чисто клерикално уточиште, тако да се цела литургија са тачке гледишта верних сада одвијала иза трапезе и оно што им је преостало је само да издалека посматрају литургију. Служба је сада сасвим престала да им припада. Историјски гледано, чини се да окретање трапезе народу, које никада није имало за циљ заједничко литургијско славље, постаје и последица и узрок замене заједничке молитве клерикалном службом.

#### IV Византијске цркве

Традиционална византијска црква представља још један помак од изворне цркве, а њен развој се дешавао приближно у исто време када и развој римске базилике. Док



римску базилику најпре карактерише снажан утицај прехришћанске и секуларне употребе које су измениле њену рану хришћанску употребу, византијске цркве су биле логичан изданак њене хришћанске употребе. Византијске архитекте су одбациле све карактеристике прехришћанске базилике које се нису прилагодиле хришћанској литургији, тако да су развили нови тип грађевине где је све постојало због сопствене намене. Византијска црква свакако потиче од старе сиријске цркве, али напушта све њене црте које немају никакве везе са јеврејским или хришћанским богослужењем, преобликујући све остале особине само са овим и ничим другим у виду, а наслуђујући било јеврејско било хришћанско литургијско прилагођавање базилике.<sup>7</sup>

Мора се признати да је постојало много детаља због којих јелинистичка базилика у најбољим могућим околностима није била најприхватљивија за прослављање хришћанске евхаристије. Најпре, два реда стубова делила су унутрашњи простор тако да је само средишњи наос могао да прими јединствену паству, док су бочна крила остављена за пролаз, тако да је тело пастве било подељено на три одвојена дела, од којих су два могла да веома ограничено учествују у служби. Ово је било посебно приметно у већим базиликама где је додат и двоструки трансепт између апсиде и главног ткива црквене грађевине. Уколико су били коришћени бочни трансепти, резултат је био не три, већ пет одвојених пастви, поред клира у апсиди, који би сви покушавали да се моле заједно. Чак и када је коришћен само средишњи наос, дужина великих цркава је стварала проблеме за паству у западном делу цркве и њено учешће у служби молитава и читања, нагињући њеном потпуном губљењу у оквиру евхаристијског славља, без обзира где се налазила трапеза. Ово је сигурно разлог због кога су жене којима је иначе било допуштено само мање учешће, биле осуђене на овај другоразредни простор.

Све ове непогодности су одједном уклоњене заменом издужене базилике, подељене у три и више делова, квадратном грађевином која није имала никаквих стубова. У центру ове грађевине испод кружне куполе, лако су могли бити постављени чак и учињени пространијим, *bema* са Ковчегом Завета, амвон (амвони), седиште за епископа и остала седишта за свештенике, без икакве сметње за народ који је стајао свуда унаоколо.

Мала апсида на крају је такође могла бити замењена много широм апсидом у којој би трапеза постала уочљивија и доступнија читавај пастви. Полукупола изнад ове апсиде много лакше би нагласила њен значај него било који киворијум, доприносећи равнотежи целе структуре са још три полукуполе на остале три стране. Западна полукупола је покривала нартекс, простор намењен катихуменима и покајницима, док се у северну и јужну апсиду могао сместити хор. На тај начин би цела паства била уметнута у сами хор и много једноставније понета да пева, пре него када је искључена из групе зналаца издвојених у посебну целину.

Сабрање верних, једноставно груписано око епископа и читача за службу речи и молитве, би се након тога отворило за вход са светим Даровима и поново груписало око трапезе, тако да га ништа не одваја од свештеног обеда.

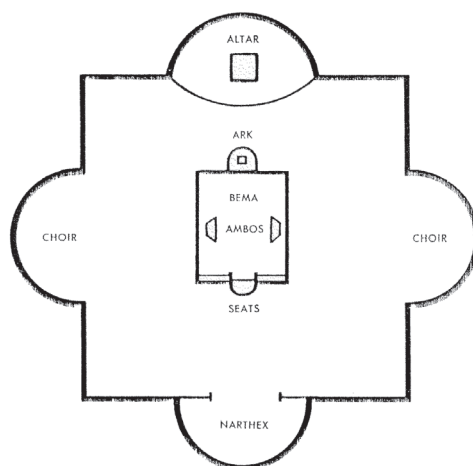
Света Софија у Константинопољу, која је грађена и обнављана, и завршена након земљотреса у доба Јустинијана, постаће величанствени модел тог новог типа хришћанске цркве, можда најбоље адаптације икада остварене у прошлости.

<sup>7</sup> Cf. Gervase Matthew, *Byzantine Aesthetics*, London, 1963.

Процес клерикализације и јаког монашког утицаја на хришћанско богослужење ће се у средњем веку појавити и у Константинопољу и на целом истоку, као и у Риму и на читавом западу, али у таквој грађевини никада неће имати онај ефекат стварања клерикалне или монашке цркве унутар цркве свих. Када се појаве седишта за многобројне монахе и свештенство, она ће бити постављена свуда око цркве, док ће седиште за епископа бити прво са десне, а она за монашког настојатеља са леве стране улаза. Две половине хора остаће на обе стране. Додатни монашки хор биће постављен у нартекс за потребе службе Јутрења које има покајни карактер, тако да чак и када монаси и свештенство служе сами никада неће бити одвојени од могуће пастве већ увек спремни да је приме међу њих.<sup>8</sup>

Подражавајући базилике Константинове ере у првом граду царства, трон у апсиди окружен клупом за свештенике биће уведен пре или касније, али централна *bema* неће због тога никада нестати. Читање Јеванђеља биће пребачено на доле, секундарну *bema*-у на улазу у олтар. Друга литургијска читања ће се и даље одвијати са пређашње централне *bema*-е која ће макар за патријарашке литургије остати уобичајено место за литурга током првог дела евхаристијског славља.

Веома важна карактеристика византијске цркве је и развој иконографије која ће у својој првој фази наглашавати колективни, чак космички карактер богослужења. Она ће подвући увођење целокупног тела верних у хришћанско тајинство, а са њима и читавог света не усредсређујући искључиво светост места на трапезу и клерикални олтар непосредно повезан са њом.



**Слика 4.** Место трапезе у раној византијској цркви, савршено организованој за сабрање окупљено око епископа и чтечева, након чега ће уследити приношење и касније груписање око трапезе. Данас постоји само једно место за читање (пре него амвон) на средини *bema*-е (постављене према трапези). Овакав распоред могао је постојати и пре него што се изгубио Ковчег.

<sup>8</sup> Погледати опис Свете Софије у Св. Герман Цариградски, *Historia ecclesiastica*, и у песми Павла Ћуљивога на ту тему.

Многи су трагали за правим коренима хришћанске иконографије, конкретније иконографије која је повезана са литургијом и то кроз многа мање–више стваралачки надахнута нагађања. Сада су ти корени постали сасвим јасни, јер и овај као и многи други елементи изворног хришћанског богослужења проистичу из богослужења синагоге. Сукеник, који је највише истраживао древне синагоге од којих су неке очуване до нашег времена, јасно је и недвосмислено закључио да противљење Јевреја било ком виду иконографског украшавања синагога није изворно. Ово противљење развило се само као против-хришћанска реакција и то не пре касног III или раног IV века наше ере. Старије синагоге обилно су украшене представама одабраних библијских одломака, на шта се није гледало само као на сећање на прошлост, већ као на отелотворење поимања које је прожимало читаву *Haggadah*-у или традиционално тумачење јеврејског богослужења према коме су јеврејски празници представљали стално учешће народа у узвишеним делима која им је Бог учинио у прошлости. Најраније хришћанске представе, које се не налазе само у катакомбама, већ и у неким ранијим црквеним здањима, присно прате старији јеврејски одабир ових чињеница и на њих примењују обновљено хришћанско тумачење. Али ма колико ново било, ово тумачење је у складу са оним јеврејским, тако да гостољубље Аврамово или жртва Исакова више нису слике Завета које се изнова одигравају кроз жртве Храма, већ жртве евхаристије. Слично, и Ноје у барци није само подсетник на Излазак и спасење кроз Црвено Море, већ на крштење и тако даље. Међутим и одабир и третман библијских тема су у тако јасном континуитету да су поједини археолози још увек невољни да признају да је на пример, синагога Дура Еуропос заиста била синагога, а не јудео-хришћанска црква, пошто је њена декорација толико упечатљиво слична са једном оновременом црквом која се такође налази тамо. По Сукенику, једина разлика између синагоге Дура Еуропос и других њој савремених синагога је то што су посебне прилике у Дура Еуропос синагоги довеле до неуобичајено очуване целине фресака, чији се еквиваленти могу видети свуда, али само у раштрканим фрагментима.

Хришћанска иконографија први пут ће наћи могућност за пун и координисан развој у византијској цркви.

У централној куполи наћи ће се фреско или мозаична представа Христа Сведржитеља, васкрслог Христа који се зацарио у својој слави, са Јеванђељем у десној руци. Он господари читавом видљивом и невидљивом творевином, где анђели и светитељи на пандантифима куполе са земаљском паством творе заједничко сабрање. У куполи апсиде види се Богородица која узлази своје сину као *Ecclesia orans* (Црква која се моли – *прим. прев.*) посредујући са апостолима за цео свет. Одмах изнад трапезе на два одговарајућа зида види се Тајна Вечера којом доминира небеска литургија анђела који носе оруђа страдања кроз Небеса.

Касније ће се на *pergula*-и која држи завесе или велове испред трапезе појавити раније преносиве иконе које повезују Исуса и Марију на Земљи са Анђелом Благовести и Крститељем, као и светитељима заштитницима локалне заједнице. На нижим деловима зидова много пре тога су се већ појавиле поворке мученика и девственица, које носе своје дарове на небески, као што су и верни приносили своје, на земаљски жртвеник, оба мистички поистовећена.

Све ово било је само сликарска или мозаичка пројекција виђења Цркве окупљене на молитву, као што је посебно предочено у делу *Мистицијума* Максима Исповедника

или у спису *Historia ecclesiastica* (што овде значи „опис цркве“) који се приписује Св. Герману Цариградском. Зато не чуди то што су руски емисари, послати у Константинопољ да оданде хришћанство донесу у своју земљу, могли да опишу евхаристију у Храму Свете Премудрости речима: „Видесмо Небо на Земљи“. Легенда или не, ова реченица нам говори о најуспешнијем покушају – можда у историји целе хришћанске Цркве – да се у хришћанској вери невидљиво учини видљивим.

## V Западне цркве

Најчешћи типови западних цркава представљају други правац развоја хришћанске цркве, онакве какву налазимо у ранијим сиријским базиликама. Ове западне цркве разликују се од правца развоја који су преузеле византијске цркве, јер никада нису до краја прерасле и напустиле структуру базилике. Са друге стране, чини се да типична римска модификација коришћења базилике за потребе хришћанског богослужења никада није имала утицаја на западу, ван самог Рима, изузев у неколико места у Италији и Северној Африци. Најчешћи распоред, који је до нас стигао из средњег века, посебно у Француској, Енглеској и Немачкој, једноставно наговештава прогресивну клерикализацију богослужења чињеницом да се *bema*, заједно са седиштима за епископа и свештенство, најчешће помера у непосредну близину трапезе. Олтар или хор, како је још назван, бива ограђен преградом од главног дела цркве и то у времену које не може бити прецизно одређено, највероватније током раног средњег века. Ова олтарска преграда у црквама постаје зид који има само средишња врата која су остављала скучен видик на оно што се дешавало унутар овог простора, а народу у наосу скоро потпуно онемогућавала било који вид учествовања.<sup>9</sup>

За верне више није остало ништа у чему би они могли да учествују јер је вход са приносом ишчезао, причешће верних постало изузетак, већи део певања изводио хор и цела служба речи била неразумљива будући да је изговарана на сада мртвом језику (латинском – *ѝрим. ѝрев.*) који су разумели само клирици. Најпобожнијима од лаика – када су били присутни на служби – говорено је да наставе са својом приватном молитвом „на бројанице“ или, неколицини ученијих међу њима, да читају неку књигу за приватно созерцање, што би текло више–мање паралелено са литургијом и са њом било сасвим неповезано.

Уздизање хостије је након XIII века усредредило евахристијску побожност верних на обожавање Присуства током освећења, што се може сматрати почетком савремене тенденције замене стварног учешћа пуком визуализацијом. Обред је већ објашњен као драматично поновно извођење Христовог живота и страдања, што је довело до непрестаног увођења нових свечаности које би подржале ову извештачену концепцију која ће ускоро у протестантизму довести до потпуног разарања сваког поимања Светих Тајни. На пример, на Богојављење су се могли видети мудраци који доносе своје дарове на трапезу, или ученици и жене које хитају ка празном гробу на Васкрс, док су на Духове са стропа цркве силазиле голубице током певања химне *Veni, Sancte Spiritus* („Дођи, Свети Душе“ – *ѝрим. ѝрев.*).

<sup>9</sup> Cf. Посебно погледати прво поглавље о ономе што следи у G. W. O. Addleshaw и F. Etchells, *The Architectural Setting of Anglican Worship*, Лондон, 1948.

Неке чињенице ипак не би требало заборавити. У многим црквама је параван замењен чврстим зидом на коме је изнад улаза у олтар подигнут мост назван *pulpitum* на коме су се појављивали читачи како би произнели Посланицу и Јеванђеље, а које је могла видети читава паства.

Са *pulpitum*-а се вернима могла произнети и проповед, док, иако се седиште за епископа или пароха у парохији обично налазило унутар олтарске преграде са десне стране од средишњих врата, чини се да се оно макар за значајније јавне прославе могло изместити на *pulpitum*. Познат нам је пример да се ово увек практиковало приликом крунисања француских владара у катедрали у Ремсу.<sup>10</sup>

Мора се додати да је *pulpitum*, који је постао занимљиви еквивалент изворне *beta*-е, био тежиште на које је био управљен први део службе и да је увек био украшен, као и сама трапеза, великим Распећем постављеним између два свећњака са горућим фитиљима.

Почетком XII stoleћа је између првог дела литургије, када је служба читања и молитава постала скоро сасвим клерикализована, и приноса евхаристије удвостручен „вернакулар“ првог дела, што ће се касније назвати „*ргоне*“ у француским црквама и ускоро постати веома популарно и у Немачкој и у Енглеској. Ова појава још увек није привукла онолико пажње стручњака колико завређује. Њен корен се изгледа налази у обнови праксе јавне поуке што је текло паралелно са формирањем просјачких редова, посебно Фрањеваца и Доминиканаца, док ће ова појава произвести – као још један еквивалент *beta*-е – проповедаоницу подигнуту у средини наоса, обично на северној страни (страни Јеванђеља у овим црквама). Испред проповедаонице са супротне стране појавиће се секундарно седиште за епископа или литурга и клир (у француским црквама се ово још увек зове „*banc d'oeuvrte*“ (клуба за верне – *ѝрим. ѝрев.*).

Проповедаоница је служила не само за проповед, већ се са ње вршила и цела служба која је обухватала друго читање макар Јеванђеља на говорном језику, и друге одломке Св. Писма, а понекад и катихизис са питањима и одговорима размењиваним између свештеника и пастве, као и одређени еквивалент на говорном језику древног *oratio fidelium* (заједничка молитва верних – *ѝрим. ѝрев.*) након проповеди. Своје порекло ту налази и традиционална енглеска „*bitting*“ молитва (позив на молитву у коју се укључује и паства – *ѝрим. ѝрев.*), док су на том месту у Немачкој али и у Италији додаване химне на говорном језику.

Контрареформација је у већини места не само задржала већ и много доприне-ла институционализацији и развоју овог вернакулара или „*ргоне*“-а, такође стремећи уклањању олтарске преграде, која је у потпуности нестала у црквама подигнутим у то време. Тако је народ, ако већ није могао да учествује у евхаристијском слављу, могао да га у потпуности види и прати. На жалост, ово је пратило и ишчезавање *pulpitum*-а што је довело до једне универзалне несрећне праксе читања Посланице и Јеванђеља из самог олтара чак и током високе мисе, док се током мисе коју је певао или изговарао један свештеник, оно и није налазило на трапези.

Чтец, ипођакон или ђакон су увек читали одломке Св. Писма са проповедаонице, као пуне замене за древну *beta*-у у земљама амвросијанског обреда, Милану и северној Италији.

<sup>10</sup> Cf. стари рад J. B. Thiers-a, *Dissertation ecclésiastiques...*, Париз, 1688.

Мање–више сложене комбинације слика и скулптура на посебном зиду или панону почеле су да доминирају олтаром крајем средњег века, а такође и током ренесансе. Ови панони су често били сами себи сврха, сводећи трапезу само на њен наговештај, мада су често, и то много више него што се мисли, чак и у периоду барока, носили дела са тематиком која је блиско повезана са евхаристијом и која наглашава предокуч вечне славе евхаристијске службе. У том светлу, ови панони могу се сматрати и не тако недостојним еквивалентом богословски и литургијски дубоке декорације источног зида и куполе у византиским црквама из најбољег периода. Не сме се заборавити да поново откривено романескно и зидно сликарство Отона указују на велики утицај традиције истока који је она дуго времена имала на западу. Фреске у Сан Совену (Saint-Savin sur Gartempe) или оне у Берзе ла Вилу (Berzé-la-Ville) само су два примера која сведоче о много тога што је заједничко за иконографске традиције истока и запада него што се иначе сматра. Композиција као што је Мистичко Јагње Јана ван Ајка довољна је да нас увери да се у средњем веку предање још увек могло оживети и продужити чак и у најбоље време барока, посебно у његовим популарнијим облицима у јужној Немачкој и француској Бретањи.

Морамо се сетити још и чињенице да ма колико доминантно присуство лаке олтарске преграде која је народу трапезу чинила потпуно неприступачном није било универзално у средњем веку. Развијени и затворени хор никада није премештен са свог исходног места у средини наоса у Шпанији, што је био случај и у енглеским или француским црквама као у Сен Бенои (Saint-Benoît-sur-Loire) и Вестминстерској опатији. Овде је значајнији део пастве – било из источног дела наоса или из два трансепта – још увек могао да прати цео ток литургије, иако само као гледаоци.

У другим, можда бројнијим црквама у Шпанији и Немачкој, клерикални хор померен је на запад, а не на исток, тако да верни не само да нису били избачени ван службе, већ су макар физички увек били укључени у њу.

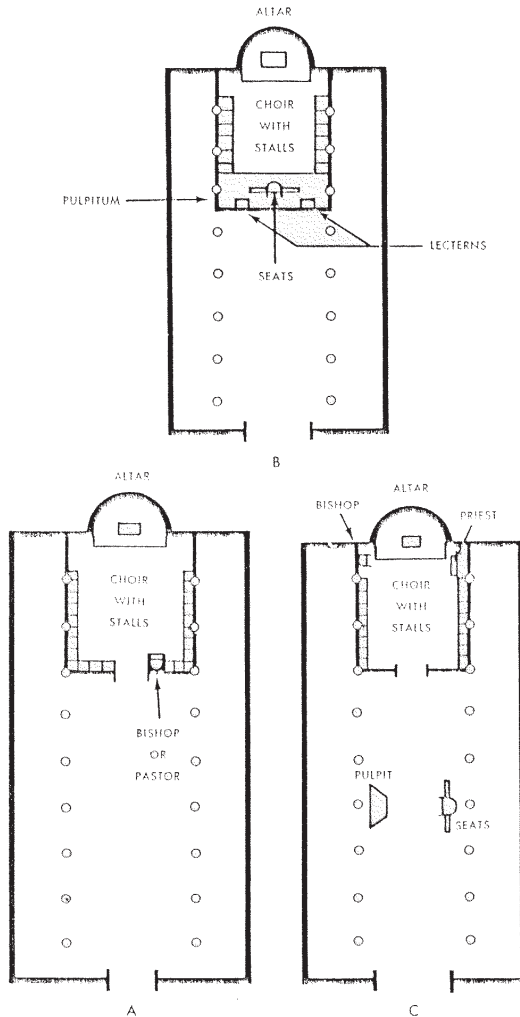
Чак и у црквама где су олтар и лака олтарска преграда која га је одвајала од наоса били обухваћени унутрашњом црквом, која је била одвојена од цркве верних од XII века на даље, у наосу се појављују једна, или уопштено, две додатне трапезе које нису биле коришћене за јавне службе, већ за мање–више приватне мисе. Ипак, ове додатне трапезе су донекле омогућавале, посебно оним побожнијим верницима, непосреднији приступ евхаристији.

Тakoђе морамо запамтити да у западним црквама све до XVII века (у Италији много касније) још увек нису постојала седишта за паству, изузев за само неколико достојанственика. У великим хоровима катедрала и не-парохијских цркава остављено је доста простора између столица за клирике и припаднике хора, који је могао да прими и већи део присутних лаика мушкараца. Ова пракса не само да је толерисана већ ју је клир и охрабривао, најкасније од XVII века, а можда и много раније од тада.

Уобичајени распоред по коме мушкарци и деца седе у самом хору, док у наосу остају само жене, још увек је универзалан у сеоским парохијама западне Француске и представља дуготрајни доказ овакве праксе.

Ови детаљи показују како је традиција богослужења у западним црквама током средњег века и све до почетка модерних времена била много флексибилнија него што бисмо ми сада били изазвани да верујемо. Тек су XIX и XX век, уводећи не-



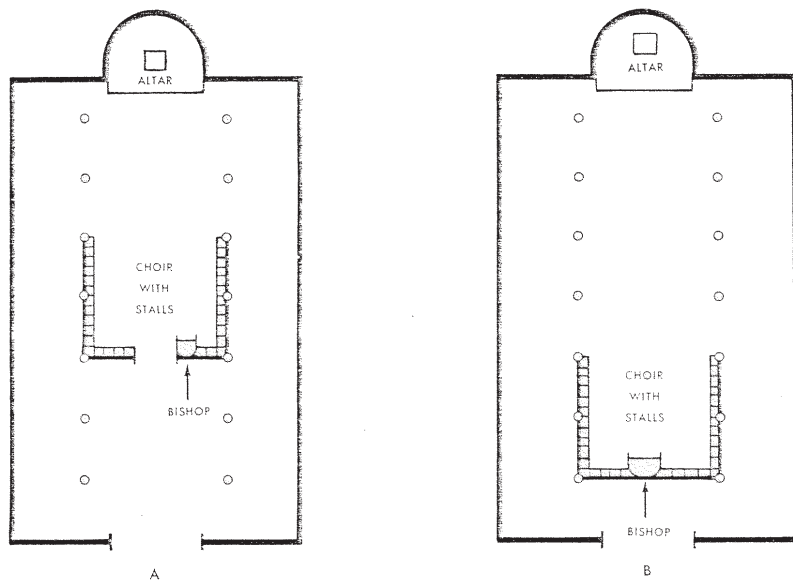


Слика 5. Источни распоред у западним црквама, који показује прогресивну клерикализацију богослужења. Народу у наосу је била ускраћена скоро свака могућност за учествовање.

покретне клупе за верне у наосу, користећи проповедаоницу само за проповед, потискујући „*banc d'oeuvre*“ и све оно што је могло остати од *pulpitum*-а, од наших цркава начинили еквиваленте изложбеног простора и учионица где неактивној пастви преостаје само да са удаљености посматра клерикалну представу и пасивно слуша клерикална упутства.

Насупрот овом скорашњем осиромашењу и упркос очигледним манам (резултат клерикализације литургије на западу више него било где другде), а са употребом *pulpi-*

tum-a као што је случај са источним хором или без њега, у случају средишњег или западно оријентисаног хора, наше средњовековне цркве су све до њиховог коначног опадања могле бити коришћене за истинско и живо богослужење као у исходној Цркви. У овим црквама, које су се са појавом касније проповедаонице и „banс d'oeuvre“ могле показати једнако прихватљиве као и исходне византијске цркве, када је велики литургијски препород из XVII и XVIII века био на врхунцу у Француској и Немачкој, са сигурношћу се одвијао један од најбољих типова богослужења икада постигнут на западу.



Слика 6. Средишњи или западни распоред у западним црквама, посебно у Француској и Енглеској, где је добар део пастве имао могућност за учествовање. Западни хор се у немачким црквама углавном налази у другој апсиди.

Једина ствар коју су средњовековни и савремени запад игнорисали све до скоро је типично римски начин коришћења базилике из доба Константина и оно што називамо „трапеза окренута народу“.

Данас је широко прихваћена претпоставка да је такав распоред у црквама могао или требало да буде практично универзалан све до каснијег средњег века, лишена било какве историјске потврде. Северно од Алпа још увек постоји око 150 трапеза које су задржале свој изворни положај, чија се старост може са сигурношћу проценити на први миленијум хришћанске ере. Немачки археолог Браун, пошто их је све детаљно проучио, дошао је до непобитног закључка да, изузев једне или две, све ове трапезе се никада нису могле користити за службу „*versus ad populum*“.<sup>11</sup> Не само да немамо никаквог трага о наводној промени овог положаја у оно што је увек било универзално (на западу и истоку изван Рима и Африке) у литургијским документима, већ немамо

<sup>11</sup> Cf. J. Braun, *Der christliche Altar*, Минхен, 1932 (друго издање).

никаких трагова промене у овај положај у вези са растућим прихватањем римског обреда у царству Карла Великог и касније у Шпанији. Свуда су црква и већи део церемонијала остали исти као и пре преузимања римског обреда, а све што је икада узето из римског обреда на средњовековном западу били су текстови неколико молитава и, у мањој мери, избор читања. Сами Рим је више постепено прихватио већину церемонијалних обичаја других западних цркава него што је икада имао утицаја на њих у том погледу.

Једини покушај Рима да оствари одређени утицај на западну праксу, посебно узимајући у обзир распоред у црквама, налази се у опису катедралних церемонија из Патрицијевог церемонијала раширеног по целој латинској Цркви. Овај се није усудио да наметне распоред који су имале римске базилике, већ је предлагао један еквивалент прилагођен класичном распореду западних цркава, по коме би место епископског трона било у близини олтара, као и коришћење *scatum*-а – клупе за литурга која се налазила у истом нивоу али са друге стране – у случајевима када епископ није служио. Чини се, ипак, да је и овај скромни предлог остао сасвим занемарен на већини места све до жестоке кампање коју је водио Дом Геранже у касном XIX веку.

Наш опис западне цркве у периоду средњег века и ренесансе завршићемо додајући два запажања. Једно је начин на који су чуване освећене хостије, а друго је опстанак Ковчега Завета намењеног Писмима.

Пракса чувања Причешћа у цркви није нигде древна. Причешће у раној Цркви нису чували само клирици, већ и лаици у својим кућама. Тек су касније *capsa* у којој су чувани освећени Хлеб и Вино, као и књиге Писама, узимани из *sacarium*-а (сакристија) за потребе евахристије, што закључујемо из најстаријих *Ordines romani*. Али у многим средњовековним црквама релативно рано налазимо употребу *armaries*-а или аумбрија (ормара у цркви или сакристији – *џрим. џрев.*) за чување Причешћа и књига Писама, постављених у северним и источним зидовима олтара. У Нормандији се на пример током читавог средњег века у северном зиду налазе најчешће две аумбрије под надзором ђакона, у које су одлагани Причешће и Јеванђеље, и једна у јужном под надзором ипођакона, у коју су одлагане друге књиге за читање часова.

Сматра се да је употреба дарохранилнице за одлагање Причешћа, која је висила изнад трапезе – што је као локални обичај преживео јако дуго – једнаке старости, али је несигурност овакве праксе на многим местима довела до тога да се дарохранилница користи само током богослужења, када је Причешће узимано из аумбрије и премештано у њу.

Богато украшени стубови, обично са северне стране трапезе појављују се у XIII веку као место за одлагање освећеног Хлеба и тек ће се током ренесансе њихова висина смањити и они бити премештени на средишњи део саме трапезе<sup>12</sup>. Међутим, у катедралама и посебно у не-парохијским црквама такозвани табернакул све до скоро неће бити део високог олтара-трапезе, тако да ће се посебна капела (обично посвећена Богомајци) или нека друга пространија секундарна капела сматрати бољим местом за ту намену, него уобичајена места на којима би се одвијале јавне службе.

<sup>12</sup> Cf. A King, *Eucharistic Reservation*, Лондон, 1965.

## VI Традиција и обнова

Ово су главни подаци о традицији распореда у хришћанском храму у Римокатоличкој и Православној Цркви истока и запада. Јасно је да они нуде много више могућности од онога што се најчешће верује. Уколико престанемо да верујемо да је просечна црква позног XIX stoleћа поставила образац заувек, онда можемо да откријемо задивљујућу разноликост осветшаних пракси из хришћанске историје. Ове праксе допуштају савременим хришћанским заједницама и архитектама који раде за њих веома широку слободу али и непресушни извор надахнућа, поготово када прихватимо чињеницу да ниједан од поменутих распореда није постао канонски сам по себи или за себе. Они су прихватани када су допуштали евхаристији да се у датим околностима свог унутрашњег значења и спонтаног динамизма потпуно изрази. Ма колико било шаролико, наслеђе прошлости нас не спутава, јер, уколико схватимо образац богослужења који су сви ови различити облици покушали да отелотворе, постајемо слободни, исто онолико колико и велике византијске архитекте, да бисмо створили нове облике за наша сопствена времена, под условом да су они добро прилагођени својој намени, као и они пре њих. Ништа нам не може забранити да се надамо да ћемо уз помоћ нових техника моћи да нађемо и боље.

Главно занимање нашег историјског прегледа мора бити да постанемо свесни не толико већ остварених могућности хришћанског богослужења колико обрасца култне радње која повезује све споменике из прошлости. Хришћанско богослужење је најмоћнија поука о томе шта хришћанство јесте, као што је наглашено у Концилској Конституцији о литургији, што је такође у континуитету богослужења синагоге. Међутим, овај угао сагледавања поуке мора бити исправно схваћен. Поучавање се, чак и у синагоги, где се оно може учинити много искључивијим него у хришћанској цркви, налази у срцу богослужења Народа Божијег и јасно је да представља један његов веома посебан вид. То поучавање је поучавање о речи Божијој, која, пошто је реч живог Бога, јесте и сама реч живота. „Познање Бога“ до кога ово поучавање води није дакле неко апстрактно знање, већ радосна послушност, саобразност не само Божанској вољи већ Божанском Имену – личном животу Бога који нас усиновљује као Своје. Коначно, била је то заједница са најсветијим присуством живог Бога међу нама.

То је наглашено у богослужењу синагоге чињеницом да су Јевреји гледајући Ковчег Завета у исто време гледали Храм, као земаљско обиталиште Божанске *Shekinah*-е. Тамо је то било средиште богослужења које је и тада подразумевало цео живот који поприма литургијски карактер послушног служења у благодарности.

Исто се још више остварује у хришћанској цркви, јер читајући Реч Божију и приносећи молитве као одговор на ту Реч ми се померамо према трапези, столу евхаристијске гозбе. Стога, свети сто указује иза себе на симболички исток, есхатолошку слику парусије, Небеског Јерусалима где ће Народ Божији бити заувек окупљен у пангирији, вечног славу изабраних у непосредном присуству Божијем, прослављеној у читавом васкрсом Христовом Телу.

Ово богослужење, започето овде и сада, а које ће достићи пуноћу у Непролазном Царству, представља богослужење свештеног народа. То значи оно што и Концилска Конституција изнова наглашава: богослужење мора развити словесно, активно и плодносно учешће свих верних. Ово свакако није у супротности са одређеним посебним

улогама литургије (у значењу јавних свештених служби, по речима Св. Климента). Епископ или други литург мора да предстоји сабрању у Име самога Христа и самим тим да проповеда апостолску реч са влашћу да је усклади потребама локалне пастве, и коначно, да освети заједнички обед кроз велику молитву евхаристије. Ђакон и други нижи чинови помажу му у овом задатку тако што омогућавају да сви учествују највише што могу кроз молитвено одговарање на Реч, заједнички принос, и посебно кроз учешће у жртвено-тајинском обеду.

Свештенство по овоме не дела за народ у смислу делања уместо њих, изнад и изван заједнице, посредством свештених стварности које ће остали само пасивно примити слушањем, гледањем или чак давањем готовог натприродног дара за који они не би имали никакву одговорност. Народ би требало да прими оно што је принео, иако је тачно да је принос преобликован у једну вишу стварност кроз процес заједничке молитве. Оно што они морају да приме у Причешћу, по речима Св. Августина, јесте тајинство њих самих, њихових бића које је прихватио Христос и која као да је причислио Његовом Сопственом Бићу, као и тајинство њиховог живота који постају део Његовог Живота.

Свештенство због тога углавном не би требало да буде одвојено од заједнице, већ да буде активно у њој и то на начин да заједницу што потпуније повеже са оним што појединачно чини за њу као целину. Лична молитва, принос и причешће целосни су делови јавног богослужења и нису само последица молитве клира која постоји само у себи и само за себе, већ су, може се рећи, материјал на коме свештенство дела како би га осветило, што се не може десити без њихове сталне везе са народом чији су предводници.

Ово подразумева три стожера богослужења: преношење речи, трапеза око које се сви окупљају, што представља последицу њиховог одговора на Реч, и парусија према којој се коначно управљају. Клир, чак ни литург, не би требало да се додаје као четврти стожер, иако се од почетка до краја налази међу паством и са паством, као фермент или квасац у маси који је највише сједињује, најпре кроз реч и заједничку молитву, а онда кроз заједнички принос и заједнички жртвени оброк, у светлу коначног краја, када ће Бог у Христу бити све у свему.

У првом делу службе, свештенство би требало да окупи народ око себе кроз созерцавање речи, помажући им да приме Реч у потпуно активном одговору заједничке вере у заједничкој молитви.

У другом делу службе, на основу тог заједничког одговора вере, свештенство би требало да паству води ка светом столу где су сви заједно у Христу, и они који приносе и они који се причешћују. Народ Божији, пошто временом прими стварности непролазног света под светотајинским велом, требало би да буде послат назад у овај свет сада и овде, али на начин и са таквим присуством у њима самима, да заједно могу да иду кроз њега ка коначном сусрету са Христом. У свом свакодневном животу верни ће то учинити посвећујући Христу све у овом пролазном свету, а у светлу Непролазног Царства.

Такав је образац хришћанског богослужења и његов динамизам који чини да конкретно богослужење кроз своје видљиве манифестације има што је више могуће ефеката. Стога, у нашим црквама све мора бити потпуно усаглашено са овим образцем и подређено његовом развоју.

Када се ово схвати, прво до чега се долази је то да би храм, који пружа простор сабраној Цркви са живим Христом у њој, требало да тежи стварању такве споне или да не садржи ништа што би могло да представља препреку за постизање ове везе. Архитекте би – када год је то могуће – требало да одбаце све остатке базилике који теже да поделе паству у одвојене делове оних који се налазе у наосу и оних који су остали у бочним крилима, или у случајевима где постоји трансепт, оних који се налазе у оба дела транспета, као што су то некада учинили први византијски градитељи.

Са гледишта сабрања може се на први поглед закључити да би идеална грађевина за хришћанску цркву био кружни храм са трапезом, проповедаоницом или амвоном и седиштем за литурга у близини центра. У стварности, ова замисао никада није остварена и лако је схватити да то није само питање случаја, јер би кружна грађевина са народом окупљеним око једног средишњег фокуса тежила стварању затворене заједнице, што би ишло у прилог једној статичкој концепцији богослужења. Насупрот претходном, неопходно је да локално сабрање хришћанске Цркве остане отворено, и то не само за невидљиво сабрање светих на Небесима већ и за све остале хришћанске заједнице, отворено за свет у коме Народ Божији обавља службу царског свештенства. Не мање важно за богослужење је да оно буде развој, напредак и наше заједничко учење у процесу достизања Небеског Града. Ми нисмо сабрани у цркву да тамо останемо, већ да започнемо заједничко ходочашће у свет и кроз свет овде и сада, а у правцу Непролазног Царства, есхатолошког присуства живог Бога. Због тога би хришћанска црква, као и синагога пре ње, требало да буде оријентисана око једне осе, тако да служба може да обухвати кретање од једног ка другом тежишту, почевши од позива Божијег, након тога узласка до трапезе и даље од видљиве трапезе, нашег даљег пута из овога света у следећи.

Овде наилазимо на проблем оријентације цркве. Да ли задржати ову оријентацију цркве, и поред њене древности и универзалности у многим столећима? Неки ће рећи да ово није практично, посебно у савременим градовима. Црква се мора прилагодити локалним потребама упркос симболизму вредном поштовања. Неки ће отићи још даље рекавши да оријентација цркве наговештава један вид симболизма који више нема значаја за савременог човека.

Шта год мислили о овима двема примедбама, две ствари се морају разјаснити. Прва је да не смемо сагледавати материјални аспект колико значење древне традиције, што значи да уколико материјални симбол не може бити очуван, морамо наћи неки други начин да изразимо његово значење. Неопходно је да чињеница да евхаристија има есхатолошку оријентацију и да не представља последњи корак већ је управљена будућем испуњењу буде наглашена тамо где се хришћани окупљају на служби.

Друга чињеница је да око светотајинског славља мора бити присутан неки вид космичког симболизма. Светотајински свет никада не сме постати свет ван овога света, јер му он мора дати потпуно ново значење и на њему утиснути нову оријентацију. Цео свет би требало да поврати јасноћу духовних стварности кроз наше светотајинско искуство и наш обновљени живот у њему би требало да тежи његовој реорганизацији у правцу ових стварности. Чак и да се ово не може једноставно постићи предањском праксом молитве, у правцу истока, мора се учинити на неки други начин, тако да је у органи-



зацији грађевине у којој све води до трапезе и не зауставља се на њој, што указује иза ње на једну космичку и надкосмичку перспективу, више него пожељно. Облик и декорација цркве, као што је био случај у прошлости, мораће трапези да обезбеде ту двојну позицију – у свету, али не од овога света, који води ка следећем свету за који све има бити освећено. Овде највиши капацитети живе литургијске уметности налазе свој пун замах, комбинујући архитектонске нацрте са литургијском иконографијом.

Не мање важно је и очување пластичности сабрања верних у цркви, како би се макар на неки начин пратила препоручена оријентација и како би се сачувао динамизам својствен литургијској заједници.

Овде се поново враћамо на проблем савремених седишта за верне, и уопштеније било ког типа седишта. Источни хришћани задржали су праксу која је владала на западу до XVII века и своју праксу стајања током већег дела богослужења, клечања на земљи током кратких интервала, али никада седења, изузев у кратким временским периодима у случају свештеника, болесних и старијих људи. Ово се западном хришћанину може учинити као неиздржив терет, али када се неко навикне на ову праксу, немогуће је да не схвати колико снажни осећај учешћа на који се наилази у православној литургији потиче од тога. Сабрање које седи скоро увек је пасивно сабрање, пошто положај сабраних не позива на молитву већ у најбољем случају на примање одређеног упутства или, у већини случајева, само на мање или више радознано посматрање призора у коме и не учествује. Чак и у случајевима када се сабрање коленопреклоно моли ради се о некој личној молитви, а не о заједничкој прозби. И као што сабрање које седи пева лоше или не пева уопште, безнадежно је покушавати подстакнути га на похвалу и благодарење.

Уколико данас не можемо сасвим да потиснемо седишта из наших цркава, свакако би требало да покушамо од њих начинимо само секундарну одлику наших храмова, првенствено тиме што ћемо их свести на лаке покретне столице (што је данас једноставно пошто се могу произвести столице од лаког метала које не производе буку приликом померања, а могу се склопити и склонити када нису потребне). Ово ће за цркву и њен намештај представљати значајну уштеду, што ће дати веће могућности да се новац потроши на значајније ствари. Покретне столице ће, посебно на службама са младима, омогућити њихово постепено и коначно уклањање, а можда у будућности и постепено поновно увођење старије и боље праксе стајања заједнице током службе.

Било којој заједници стајање ће олакшати да постане права заједница, а не окамењена скупина верних, без обзира на број људи који се окупља у истој цркви, док ће суштински значајно кретање и напредовање током службе, без кога нема заједнице међу вернима, бити поново омогућени.

Од суштинског је значаја за успешну службу евхаристије и то што паства може да се групише на различите начине и слободно креће између себе.

Најбољи распоред за службу читања и молитава могао би да буде приближно кружни, усредсређен на проповедаоницу или налоњ са кога се врше читања или произносе проповеди, где литург седи на платформи окренут читачу. Још повољније би било да сабрање има облик не предуге елипсе са налоњем и седиштем који ће стајати на једној *beta*-и, а на оба фокуса елипсе. За овај распоред није потребна грађевина тог облика, већ се ово може постићи и у четвртастим или издуженим црквама. Уколико се ради о

издуженој грађевини, њена дужина не би требало да премашује њену двоструку ширину. Уколико се не поштује ова сразмера, хомогеност сабрања ће се изгубити и хорско певање ослабити, при чему би хористи требало да нађу своје место између седишта за литурга и налоња.

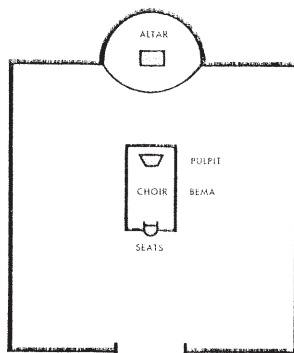


Fig. 7

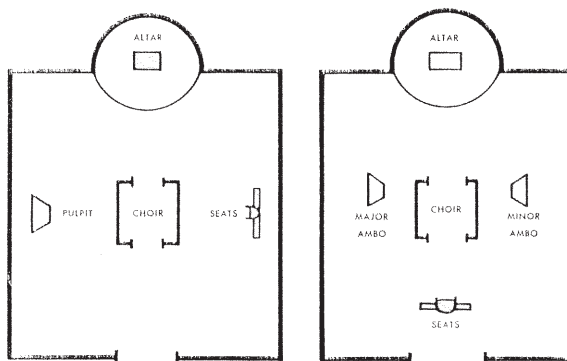


Fig. 8

Fig. 9

**Слике 7, 8 и 9.** Идеални распореди као предлошки за савремене цркве, са хором смештеним у саму средину, не обавезно подигнутим на један или више степеника. Приказана је грађевина приближно квадратног облика са апсидом, мада се и други облици (елипса, круг или троугао) могу прилагодити истој основној замисли (такође погледати слике 10. и 11.).

Други распоред може бити надахнут касном средњевековном проповедаоницом и „banc d'oeuvre“. Проповедаоница би се налазила на једној страни (такозваној страни Јеванђеља) и испред ње би седео литург, а хор би се налазио између њих у средини. Трећи распоред могао би бити онај са седиштем за литурга у близини улаза или без обзира на распоред врата, насупрот трапези, било са проповедаоницом негде у средини или два амвона са сваке стране као у римским базиликама.

Проповедаоница или виши амвон, у случајевима када их има више од једног, би требало да буду нешто више од само места са којих се чита. Њиховим димензијама и обликом мора се јасно указати да је то најсветије место у цркви после саме трапезе. Из тог разлога, овај амвон се може комбиновати са ново-осмишљеним Ковчегом Завета који би могао имати облик мање куће или ормара, односно облик *armaria*-е или аумбрије смештене у зиду, са велом као код табернакула и светлима. Седмокраки свећњак постављен у близини Ковчега Завета са седам кандила око трапезе (какво је и виђење у Откровењу) би нагласио везу између ова два тежишта службе.

Чак и да се не покуша са увођењем Ковчега Завета, макар би амвон са Јеванђељем требало да буде довољно широк да прими не само свештеника или ђакона, већ и свећеносце и онога који кади. Један масивни свећњак, као у римским базиликама (или два свећњака, један са сваке стране), требало би да подвуче чињеницу да се Христово присуство пројављује тамо где се објављује Његова Реч, а пре него што се усели у нас за трапезом. У (веома повољним) случајевима када се проповедаоница или амвон налазе у средини цркве, било би веома примерено поставити одређену представу васкрслог Христа са Јеванђељем у руци, било изнад амвона на зиду, било на стропу или у куполи.

Пракса укључивања претходно припремљених лаика у службу може се такође охрабривати. Ови лаици би читали одломке из Старог Завета или Посланице. У том случају они би, као и главни појци, увек требало да носе литургијску одежду – стихар, а током посебно свечаних служби и хорски огртач. Ова одежду се не сматра за типично свештеничку, као ни бела одора новокрштених, већ за празнично одевање царског свештенства које је заједничко за све вернике.

Уколико би се задржала олтарска преграда у близини трапезе, онда би једна проповедаоница могла да стоји са северне стране или недалеко од улаза у олтар, док би са друге стране у том случају било седиште за литурга окренуто проповедаоници. Такође би могла да се користе и два амвона са седиштем за литурга на средини између њих а међу првим редовима верних или у комбинацији са нижим – уколико не служи епископ, односно вишим амвоном – уколико епископ предстоји служби. У оба случаја, хор би требало да се нађе у првим редовима верних пре него у самом олтару.

Ове могућности (као и у случају цркве са седиштем за литурга на сасвим супротном крају од трапезе) могу се ускладити и са коришћењем седишта за верне. Међутим, како се цела служба од свог почетка до краја све више одвија у једном делу цркве и што се мање осећа увођење верних у службу, то се и мање осећа ток напредовања ехаристије.

Без обзира на тренутну позицију, литург би за било коју молитву требало да се окрене према вернима када их позива на молитву, а након тога према трапези заједно са свима, приликом произношења исте молитве. Ђакон или свештеник, али не и литург, требало би да користе високи амвон или проповедаоницу за молитву верних након проповеди, и то окренути према пастви током давања упутстава, али окрећући се према трапези за произношење саме молитве.

Овде би требало поменути да је *oratio fidelium* заиста молитва верних, а не молитва свештеника или ђакона за њих, који верне не би требало ни да наводе на одговарање. Изворни облик ове молитве, какав се налази у *Orationes solemnes* у служби Великог Петка, сачињен је од позива на молитву који упућује литург, упутства (које би требало

да даје ђакон) о теми молитве, а затим тренутка безгласне молитве у коме се од верних очекује да се лично моле у погледу предложене теме молитве, а тек затим и јавне заједничке гласне молитве у којој литург укратко сажима молитве свих. Верни би након тога дали своје „Амин“.

Тек након читања, медитативних напева које појци (изузев Алилуја које би требало да кличу сви) певају између читања, проповеди и ових молитава, литург одлази ка трапези. Њега би у входу требало да прате сви верни до трапезе где доноси дарове свих. Ово може да буде праћено општим или наизменичним певањем хора и свих осталих. Када ово није једноставно остварити због великог броја верних, вход литурга и осталог клира требало би да прате макар неки представници заједнице доносећи хлеб и вино до трапезе. Новчани прилози – приноси – могли би да се брзо сакупљају у овом делу службе. Литург би се, након што прими Дарове, успео уз степенице које воде до трапезе, док би они који су донели Дарове требало да остану уз трапезу макар до времена када је Жртва спремна за освећење или до почетка великог кађења.

Ово нас доводи до проблема положаја трапезе.

Римско упутство за прву примену Концилске Конституције о литургији инсистира на чињеници да читава црква мора бити усредсређена на трапезу, која у новосаграђеним или обновљеним црквама мора бити макар мало удаљена од зида како би служба *versus populum* била могућа. Ових неколико речи, заједно са телевизијским преносом првих концелебрираних миса којима је началствовао папа у цркви Св. Петра у време Концила, било је довољно да се у многим умовима створи утисак да већи део или цела литургијска обнова зависи од миса „окренутих народу“. Оно што смо претходно изнели требало би да буде довољно да распрши ову илузију.

Свакако да је оваква служба, уз коју стоји вековна пракса римских базилика, увек била и јесте сасвим исправна у свим црквама у којима се служи римска литургија. Чињеница да је трапеза сто и да као таква не би требало да буде само постављена уз зид, не представља никакву новину у литургијским законима како запада, тако и истока, јер не само *Ceremoniale Episcoporum* него и много старији *Pontificale romanum* доносе опис освећења главне трапезе у цркви, што јасно потврђује претходно. Следећи ово древно правило из наведеног упутства, што је одувек и требало да буде случај, служба *versus populum* је по потреби могућа. Али упутство ни на један начин и никада не каже или не наговештава да је ово обавезно најбољи могући облик службе свуда и увек.

Неки пионири литургијског покрета, посебно Дом Ламбер Бодуан, монах опатије Мон Сезар, су пре око педесет година у одређеној мери подстицали ову праксу која се одувек могла наћи у савременим рубрикама, али ипак не изван неколико цркава у Риму. Питање је зашто су они то учинили?

Пошто сам био један од првих покретача ове идеје у својој земљи, прилично сам свестан главних мотива, а њих је било три. Први и најважнији мотив у то време било је то што су рубрике налагале читање библијског текста не само из олтара, већ из књиге постављене на саму трапезу, посебно у случајевима мисе коју је говорио или певао један свештеник без ђакона или ипођакона. Покушај да се врати пуно значење првом делу мисе захтевао је такав положај трапезе по коме би читања поново постала стварност. Иначе, она би очигледно остала без смисла, била би само мртва формалност, све док би их произносио читач леђима окренут народу. Служба „окренута народу“ била је

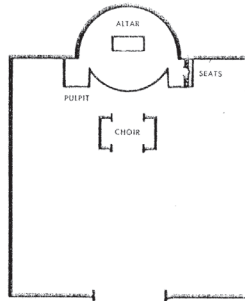


Fig. 10A

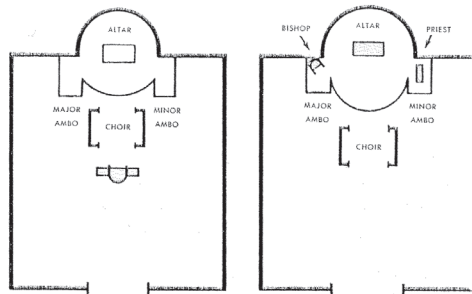


Fig. 10B

Fig. 10C

**Слика 10.** Даље могућности распореда хора, који се чак може уклопити са коришћењем седишта за верне.

тада једно једноставно али и једино могуће решење. У времену када је поменуто Упутство вратило праксу читања Св. Писма са налоња или амвона и то на говорном језику ово основно оправдање за службу „окренуту народу“ је нестало.

Други мотив је била потреба поновног темељитог сагледавања литургије и као обеда али и као жртве. Ми смо навикли да обеђујемо око породичног стола у својим домовима, док коришћење трапезе на исти начин може да постане педагошка алатка која би изнова пробудила основни осећај евхаристије као заједничког обеда Народа Божијег.

Међутим, ово само по себи не може и неће бити остварено уколико се народ не окупи око Стола, тј. уколико не престане да само стоји испред њега са усамљеним литургом са друге стране. Ништа није више страном правом обеђу од овога. Због тога су пионири литургијског покрета од самог почетка инсистирали на томе да служба *versus populum* није свемогући лек и да она заиста може имати добре последице само онда када се оствари сабрање свих око Стола. Ово је још увек наша стварност, те се може искористити посебно у случајевима мањих заједница и са групама људи који познају заједничарски карактер литургије.

Али људи као Дом Ламбер Бодуан и његови први следбеници били су одвећ добри научници да би покушали да одбране ову праксу на основу невероватног аргумента који каже да је то исходна пракса, јер су они сасвим добро знали да то није био случај. Они су ову праксу заговарали јер нам је пружала могућности за једну нову ситуацију и педагошка прилагођавања, а ипак је у савршеном сагласју са рубрикама тог времена.

Такође се мора признати да су Дом Ламберт Бодуан и његови ученици стално оптуживани да су само прерушени протестанти због свог чврстог залагања за враћање библијског читања на његово исходно место у миси и због свог описивања литургије као заједничког обода у коме је неопходно да учествују сви. Они су се због тога и чврсто држали чињенице да служећи мису на такав начин не само да нису нагињали протестантзму, већ су се само враћали старој римској пракси и ако се може рећи, у томе били већи Римљани од оних у Риму.

На сву срећу, овај напис је изгубио своју сврху јер су сви коначно, макар принципно, прихватили да је враћање библијског карактера првом делу мисе као правој служби речи неопходно, док се сама евхаристијска жртва мора вршити у заједничарском обеду у коме учествују сви. Више нам није потребан плашт локалне „праксе Римске Цркве“ да би смо то учинили, јер је Екуменски Сабор (Концил – *йрим. йрев.*) на најсвечанији начин прогласио ову праксу за званичну традицију целе Римокатоличке Цркве. Дакле, јасно је да питање служења испред или иза трапезе, које зависи од околности и погодности једне или друге могућности, заправо није питање принципа, већ само питање целисходности. Тако су два главна мотива која су могла да оправдају инсистирање на једном заборављеном поретку из претходне генерације у потпуности нестала. Једини преостали мотив је свуда прихваћени педагошки аспект чињенице да је литургија заједничарски обед, мада ни он више није толико јак колико је био пре одређеног броја година. Овај мотив ће се поново актуелизовати када услови службе почну да потврђују потребу за педагошком употребом трапезе која је окренута народу, и то докле год таква педагогија буде била потребна, што није општи случај.

Сваки пут када трапеза која је окренута народу представља само трапезу са свештеником и ни са ким другим (можда само са осталим клирицима) са једне, и народом са друге стране, овај положај ће имати само супротан ефекат, што народ осећа све више. Овакав распоред не само да не сједињује заједницу усредсређену на трапезу, већ наглашава поделу и супротстављеност клира и лаика. Тако ће трапеза постати и сама највећа препрека између две касте хришћана, која не само да неће подстицати учешће свих, него ће и даље развијати најмрачније средњовековно наслеђе: погрешну идеју да је литургија нешто што клирици, као група стручњака, чине за добробит осталих, а не нешто што се врши заједнички са народом који клир само предводи у заједничком слављу.

Стога је, у већини случајева, посебно у просечној парохијској цркви, далеко боље да у циљу поновног успостављања истинске заједничке службе током евхаристијске молитве свештеник, као видљиви предводник свих верних, стоји са њихове стране. Тада је само потребно да постоји што мања удаљеност између свештеника, осталог клира и целе пастве. То значи да трапеза никада не би требало да остане изгубљена у неком недоступном олтару, већ да се нађе у близини првих редова верних, пошто је неопходно да они могу да дођу до ње због доношења и причешћивања. Ово ће се најпре постићи постављањем пастве у мање–више полукружни облик иза литурга током евхаристијске молитве.



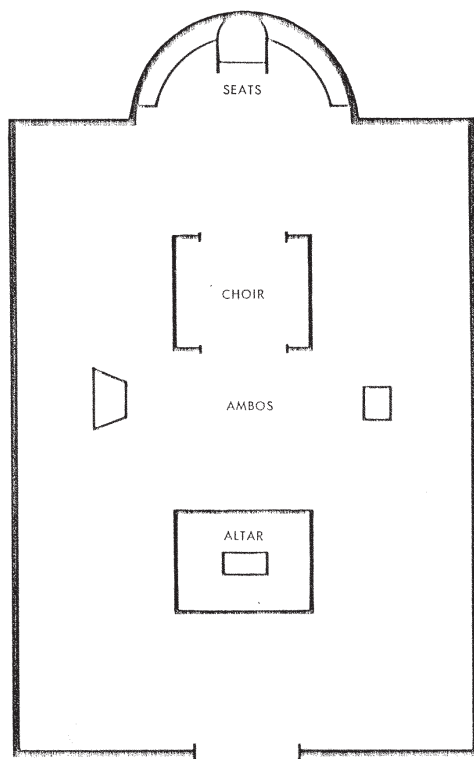
Не би требало заборавити да сасвим кружни облик сабрања, који је могућ само са једним или неколико редова учесника, никада, ни данас, није идеалан, иако данашњим људима испрва може помоћи да схвате заједничарску природу евхаристије. Јер поново, идеал цркве није идеал затворене људске породице, а питање је да ли би овај идеал био уопште идеал једне здраве породице. Хришћанска породица мора увек бити отворена и то за невидљиву Цркву свих других хришћана, како у овом тако и у будућем свету, отворена и за овај свет али и за свет Царства Небеског који долази иза њега.

Ово такође значи да ће оријентација трапезе окренуте народу у случајевима великог сабрања бити стварно успешна само онда када се не налази на ивици апсиде, као у средњовековним римским базиликама, већ у самом наосу. На тај начин неће се само клир налазити са једне стране, већ и један део пастве са њим, док ће преостали бити на другој страни (пре странама) трапезе иза које би се отварао велика црквена врата, као и у древнијим случајевима када је синагога узимала облик базилике. Овакав достојанствени распоред има посебну предност у великим катедралама, јер нико не остаје предалеко од трапезе, уколико континуитет између клира и народа није прекинут. Поставља се питање да ли би чак и у изванредном случају службе са веома великим скупом људи био бољи онај распоред у цркви који је постојао до времена Паскала I, а по коме је епископ био као срце у телу, не толико изнад народа колико међу својим народом.

Ово нас доводи до закључних разматрања у погледу трапезе и њене оријентације. Трапеза је сто, али не било какав сто, као што је и евхаристија обед, али не било који обед. То је свечани сто и сто свештеног, жртвеног обеда. Стога праведна везаност за јеванђелско сиромаштво не би требало да нас одведе у мишљење, што је сада случај са многим свештеницима, да је идеални сто за евхаристију кухињски сто. Јеванђелско сиромаштво нас упућује да увек прво мислимо на сиромашне и да никада не трошимо на своје самољубље оно што би могло да се сачува за њихове потребе. То може да значи да би локална црква у доба сиромаштва могла бити приморана да прода свој најскупљи свештени намештај, мада може значити и да је потребно да током недеље црква троши више на сиромашне него на потребе богослужења. Али то никада не може да значи да би од свих ствари у цркви трапеза икада могла да буде скромнија од намештаја који користимо у нашим домовима.

Својим положајем, обликом и пропорцијама, материјалом од кога је сачињена и израдом, трапеза би увек требало да буде најлепши предмет у цркви. Она то може да буде иако је једноставна, посебно уколико се древна пракса пресвлачења трапезе различитим покровима користи на прави начин. Трапеза мора бити издигнута на неколико степеника (увек више него седиште за литурга, чак и епископа), али, посебно у цркви скромних димензија, али никада толико да даје утисак удаљености.

Најдревнији и најпримеренији вид украшавања трапезе је њено повезивање са светлошћу. Висећа кандила би требало да увек прате главну трапезу, чак и уколико се Свете Тајне не налазе на њој. Достојанствени средњовековни обичај да се током службе на крајње стране трапезе постављају два свећњака не би требало да буде тако лако заборављен, мада би из чисто естетских разлога и због тога што трапеза не би требало да служи као ослонац било којим секундарним предметима постављање већег броја свећњака ипак требало избегавати.



**Слика 11.** Трапеза окренута народу која се налази у наосу цркве. Црква са оваквим распоредом имала би велика централна врата која би се отварала иза трапезе, као у веома древним синагогама, али и предност малог размака између клира и народа.

Два или четири велика свећњака постављена на одређену удаљеност од трапезе или на четири угла платформе на којој се она налази су такође прилични, али много више оним свечанијим службама.

И у случајевима када се служи литургија али не у правцу народа, присуство Светих Тајни у дарохранилници на трапези нити је древна пракса, нити је повољно. Чини се да је најбоље вратити се пракси коришћења аумбрија у зиду олтара, уколико Свете Тајне не могу да се чувају у засебној капели. Далеко је боље да аумбрије буду са северне стране трапезе (такозвана страна Јеванђеља), посебно у случајевима када је трапеза окренута према народу. Посебно повољна пракса могла би бити, макар у мањим црквама, постављање аумбрије за Свете Тајне са једне, а Ковчега Завета са друге стране.

Представа Распећа, иако се није увек налазила на трапези у хришћанској старини, једна је од веома старих, мада не и сасвим исходних традиција, које су постале универзалне и које би требало увек поштовати, јер се веза између Крста и литурги-

је никада не може пренагласити. Не постоји потреба да се Распеће налази на самој трапези. Прихватљивије је да се у случају службе окренуте према народу и у другим случајевима изнад трапезе постави Распеће које виси или које стоји на тријумфалном луку изнад или испред трапезе, или оно које је насликано на зиду иза ње. У малим средњовековним црквама, греда на коме стоји енглески „rood“ или француски „tref“ (Распеће са ликовима Богомајке и Св. Јована Богослова – *џрим. џрев.*), са Распећем између кандила, била је адаптација катедралних *pulpitum*-а, што савремене архитекте могу оживети као одличан пут за подстицање свештеног карактера светог стола који ће остати слободан од предмета који нису неопходни за службу.

Украшавање зида иза трапезе – или куполе изнад трапезе – мозаицима, сликама, таписеријом или витражом би увек требало да Крсту дода одређени призив тог космичког и надкосмичког виђења вере који од евхаристије твори предокус преображаја читавог света у долазећем Царству.

Одежде онога који служи и осталих клирика увек би требало да се уклапају по свом изгледу са трапезом и њеним окружењем, као што је случај са Матисовом капелом опатије доминиканских сестара у Венсу у Француској. Одежде не би требало сматрати личним инсигнијама (у старој римској цркви сви служитељи, од папе до последњег аколута, носили су исту *paenula*-у (еквивалент фелона – *џрим. џрев.*) већ брачном одећом у којој ће Црква ући у гозбену дворану свог Небеског Женика. Одежде би требало да помогну вернима да схвате свечани карактер сваке евхаристијске службе када се ми, по незаборавним речима Св. Августина, првим својим погледом на вечни Храм преносимо у њега из шатора свог временског ходочашћа, док наши гласови одјекују непрекидном хвалом светог и вечно живог Бога.

Боје одежди и покривача на трапези би требало да поврате пуну разноликост средњовековне традиције, када је покајни карактер Четрдесетнице био наглашен сивом бојом како трапезе тако и одежди литурга (или коришћењем грубе ланене тканине, такозваног „Четрдесетничког украса“), док су велики празници били стално обнављано славље боја, где је бела била боја за Господње и празнике девственица, плава за Богородичине празнике, црвена за празнике мученика и све суботе након Педесетнице, жута за исповеднике, пурпурна за празнике *Septuagesima*-е и Адвент, ружичаста за недеље *Gaudete* и *Laetare* и зелена за период након Богојављења.<sup>13</sup>

Једноставан, али увек савршено уређен церемонијал, обилно и разноврсно певање, тамјан и светла у цркви која је прецизно и лепо прилагођена својој намени, снажна су помоћ у остваривању духовне радости без које нема правог евхаристијског славља. Са друге стране, наша савремена и сасвим „рубричка“ концепција литургије, наш досадни дидактицизам и наша апстрактна духовност иду раме уз раме са ненадахнутим грађевинама у којима испуњавамо своју суморну „недељну дужност“. Све ово ће нестати уколико изнова будемо живели на Земљи кроз једну стварну антиципацију „Цркве прворођених, чија имена су записана на небесима“.

Још једном да закључимо, ни један од детаља које смо разматрали, било изоловано или у целини, неће бити у могућности да нам врати живо богослужење. То је ствар потпуно промењеног духа. Хришћански дух не значи ништа све док не схватимо да он

<sup>13</sup> Ово је пример како су чак и крајем средњег века биле коришћене различите боје са много локалних варијација.

мора узети тело како би постао стваран. Основно отелотворење духа богослужења је хришћанска Црква достојна те титуле. Конкретни предлози које смо били у стању да изложимо морају се сматрати само неколицином узорака небројених могућности које архитектама стоје на располагању, кроз исправно схваћено предање као непресушни извор надахнућа и изазов за стваралачку слободу.

### Додатак 1. Саслуживање

Ништа нисмо говорили о саслуживању, јер чим црква има прави распоред, саслуживање постаје веома једноставно било где. Морамо запамтити да је у парохијској цркви саслуживање ретка појава, због тога што уобичајене парохијске службе представљају литургије пастве окупљене око њеног пастира. Оно што је потребно за саслуживање потребно је и за било коју другу службу пастира и његовог народа: лако доступна трапеза без било чега бескорисног око ње. Широки простор непосредно око подножја трапезе посебно је важан како би се у њему окупили верни да приме Св. Причешће, без обзира на то колико их има. „Станице“, како се називају, где верни појединачно примају Причешће од појединца-клирика, једнако су лоше као и служба појединачних свештеника у исто време у истој цркви.

### Додатак 2. Крстионица

Такође, нисмо ништа рекли ни у погледу крстионице, јер њено место нити је црква нити је у цркви, јер је крштење обред уласка, чији завршетак би требало да буде прво увођење у евхаристијску заједницу. Стога би крстионица требало да буде или засебна зграда поред улаза у цркву или да буде смештена у одвојеном атријуму који води до цркве. Иако постоје слабе наде да се крштењу одраслих у скорој будућности врати значај који је одувек имало у Цркви мисије (што би свака црква и требало да буде), крстионица никада не сме бити сведена на место у коме ће се налазити базен за крштавање деце. Ово би требало да изнова постане истинска купељ, где би крштење погружавањем било макар могуће (најнормалнији и најтрадиционалнији облик, који до данас чува Православна Црква, као што је био случај у многим европским земљама до почетка овог века). Крстионица би требало да буде смештена у средиште ископаног отвора који би био довољне дубине како би се њоме вратио основни симболизам крштења, као сахрањивања у воду и поновног устајања у живот у Духу. И овде би декорација просторије требало да у потпуности изражава значење овог обреда.<sup>14</sup>

Када се налази у атријуму цркве, крстионица се може једноставно комбиновати са посудама са освешћеном водом којом се верни изнова прскају сваки пут када дођу на мису.

Слично је и са исповедаоницама које би такође требало да се налазе или у атријуму или у непосредној близини улаза у цркву, за верне којима се враћа право на приступ Св. Причешћу, када исто изгубе.

<sup>14</sup> Cf. F. Dölger, „Zur Symbolik des altchristlichen Taufhauses,“ *Antike und Christentum*, IV, 1934, pp. 153; ff. L. de Bruyne, „La décoration des baptistères paléochrétiens,“ *Miscellanea Liturgica in Honorem L. C. Mohlberg*, I, Rim, 1948, pp. 189 ff.

## LITURGY AND ARCHITECTURE

**Louis Bouyer**

*Summary: In this article author traced the changes in Christian church architecture from the earliest church buildings. In his century-by-century account we see how the priest became more and more the center of a show while the laity faded into the background. Bouyer warned that the priest going 'behind' the altar to face the people so they could 'see what was going on up there' was only another step in the same clerical distancing.*

*This article is composed of six short chapters, which take stock of the essential facts of the last twenty centuries of tradition, in the East as well as the West, and considers all the questions posed by the revival of the Christian faith.*

*Liturgical architecture, according to Bouyer, only finds its path when it becomes aware of the 'knowledge of God' which it must 'incarnate', and when it gives in to 'joyous obedience': 'a communion with the most holy presence of the living God amongst us'.*

**Key words:** *liturgy, architecture, church buildings, worship, celebration, communion, clerics, laity*